नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई - ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

महाराष्ट्र राज्याचे सांस्कृतिक धोरण २०१० अंतर्गत मराठी भाषेतील प्रतिमुद्राधिकाराची (कॉपीराइटची) मुदत संपलेले दुर्मिळ ग्रंथ महाजालावर उपलब्ध करून द्यावे असे म्हटले आहे. त्यानुसार मराठी भाषा विभागाच्या आदेशाप्रमाणे (शासननिर्णय क्र. रासांधो १०१२/ प्र. क./२०१२/भाषा-३ दि. २८ मार्च २०१३) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे असे ग्रंथ आणि नियतकालिके महाजालावर उपलब्ध करून देण्याचा प्रकल्प राबवण्यात येत आहे. त्याच बरोबर प्रतिमुद्राधिकाराच्या कक्षेत येणारी काही साधनेही प्रतिमुद्राधिकारधारकांची उचित अनुमती प्राप्त झाल्यास संस्थेद्वारे संगणकीकृत करून अभ्यासकांसाठी उपलब्ध करून देण्यात येत असतात.

सदर प्रकल्पांतर्गत **विदर्भ साहित्य संघ, नागपूर** ह्या संस्थेद्वारे प्रकाशित करण्यात येणाऱ्या **युगवाणी** ह्या नियतकालिकाच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासंदर्भात उपरोक्त संस्थेला आवाहनपर विनंती करण्यात आली होती.

सदर विनंती मान्य करून विदर्भ साहित्य संघाद्वारे सदर अंक संगणकीकरणासाठी उपलब्ध करून देण्यात आले. हे अंक सदर संस्थेच्या सहकार्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व विदर्भ साहित्य संघ, नागपूर यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व विदर्भ साहित्य संघ, नागपूर यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर/ संस्थांवर असणार नाही.

सदर अंक केवळ अभ्यासकांच्या सोयीसाठी संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध करण्यात येत असून अंकांतील सामग्रीचे (लेखन, मांडणी, छायाचित्रे, रेखाचित्रे इ.) प्रतिमुद्राधिकार त्या त्या लेखकांकडे अथवा प्रकाशकांनी त्या त्या वेळी केलेल्या व्यवस्थेनुसार आहेत ह्याची नोंद घेण्यात यावी. त्या सामग्रीसंदर्भातील कोणतेही अधिकार वा दायित्वे राज्य मराठी विकास संस्था, मराठी भाषा विभाग किंवा महाराष्ट्र शासन ह्यांच्याकडे असणार नाहीत.

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

अनुक्रमणिका

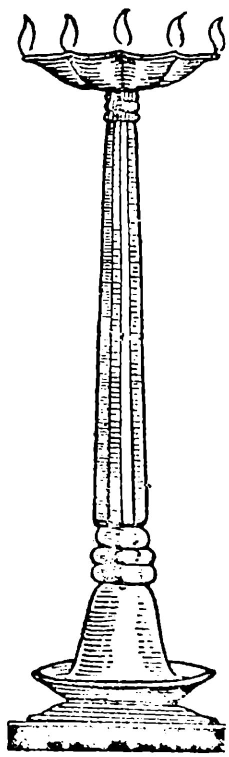
मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

अनुक्रमणिका

दर्भ साहित्य संघाचे मुखपत्र
(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळ पुरस्कृत)

युगवाणी

दिवाळीनिमित्त शुभेच्छा



र्ष २५ अंक ६

ऑक्टोबर, १९७०

अनुक्रमणिका

महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळ पुरस्कृत
विदर्भ साहित्य संघाचे मुखपत्र

युगवाणी

वर्ष २५] आक्टोबर १९७० [अंक ६

अंतरंग

संपादक
शं. बा. शास्त्री

मुद्रक व प्रकाशक
मा. नी. गलगलीकर
सरचिटणीस, वि. सा. संघ

मुद्रणस्थळ
नारायण मुद्रणालय
धनतोली, नागपूर–१

या अंकाची किंमत : दोन रुपये

वार्षिक वर्गणी : पांच रुपये

अनुक्रमणिका

संपादकीय

पंडित द्वारकाप्रसाद मिश्र

पं. द्वारकाप्रसाद मिश्र यांच्या सार्वजनिक जीवनाचा अर्धशत–सम्पूर्ति समारोह येत्या नोव्हेंबर महिन्यात दिल्ली येथे व्हावयाचा असून, त्यासाठी कॉंग्रेसचे अध्यक्ष आणि केंद्रीय संरक्षणमंत्री श्री. जगजीवनराम यांच्या नेतृत्वाखाली प्रातिनिधिक समितीही नेमण्यात आलेली आहे. हिन्दी साहित्य-विश्वात पं. मिश्र हे श्रेष्ठ दर्जाचे पत्रकार आणि प्रतिभाशाली महाकवी म्हणून सर्वश्रुत आहेत. जुन्या मध्यप्रदेशात, १९४६ ते ५१ या कालावधीत, ते गृह आणि शिक्षण या खात्यांचे मंत्री असताना, विदर्भ साहित्य संघाशी त्यांचा निकट संबंध आला; व त्याच्या कार्याला आज जे सुस्थिर आणि विशाल स्वरूप प्राप्त झालेले आहे, त्याची पायाभरणी पंडितजींच्या वरद हस्तांनी झाली. त्यामुळे, त्यांच्यासारखा श्रेष्ठ साहित्यिक, पत्रकार आणि विदर्भ साहित्य संघाचा काही काळ आधार असलेला मराठी भाषेचा प्रेमी, कर्तृत्ववान् मंत्री या नात्यांनी या मंगल समयी त्यांचे गौरवपूर्वक अभिनंदन करणे, हे विदर्भ साहित्य संघाचे कर्तव्य आहे.

पं. मिश्र हे, १९४६ पासून १९५१ पर्यंत, जुन्या मध्यप्रदेशात गृह आणि शिक्षण खात्यांचे मंत्री असताना, विदर्भ साहित्य संघाला इमारतीसाठी जागा, तिच्या बांधकामासाठी अनुदान आणि त्याच्या नित्याच्या खर्चासाठीही वार्षिक अनुदान देण्याच्या बाबतीत जी आपुलकी आणि औदार्य त्यांनी दाखविले, ती त्यांची कामगिरी 'युगवाणी'च्या त्या काळातल्या अंकात वेळोवेळी नमूद झालेली आहे. पण, केवळ विदर्भ साहित्य संघाला त्यांनी हुकमी आर्थिक साह्य केले, येवढे सांगितल्यानेच त्यांच्या कामगिरीचे पूर्ण आणि यथार्थ वर्णन होणार नाही. त्याहीपेक्षा पायाभूत असा जो महत्त्वाचा प्रश्न होता, तो असा की, हिन्दीभाषी आणि मराठीभाषी असे महाकोसल आणि महाविदर्भ हे दोन भाग मिळून बनलेल्या या द्विभाषी राज्यात, मराठी भाषेचा दर्जा आणि स्थान हे कोणत्या प्रकारचे असावे ? हा प्रश्न न्यायबुद्धीने सोडविण्याचा प्रयत्न त्यांनी प्रामाणिकपणाने आणि कळकळीने केला. १९४६ च्या एप्रिलमध्ये, स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या संधिकालात, ज्या वेळी जुन्या मध्यप्रदेशात पं. रविशंकर शुक्ल यांच्या नेतृत्वाखाली कांग्रेस मंत्रिमंडळ स्थापन झाले, त्या वेळी त्या प्रदेशात नागपूर आणि विदर्भ हे दोन भाग मिळून बनलेल्या विभागाचे ८ मराठी जिल्हे व महाकोसल या विभागाचे ११ हिंदी जिल्हे अशी भाषिक दृष्टीने त्याची विषम रचना होती. त्यामुळे, साहजिकच या द्विभाषी राज्यात हिन्दी भाषेचे वर्चस्व सर्वच बाबतीत होते; व त्या प्रमाणात मराठी भाषेचा कोंडमारा होत असे. ही विषमता दूर व्हावी व शासकीय व्यवहारात आणि शिक्षणक्षेत्रात दोन्ही भाषांना योग्य स्थान मिळावे, या उद्देशाने मुख्यतः पं. मिश्र यांनी तयार केलेले राज्यभाषा विधेयक, ता. ३ नोव्हेंबर १९५० च्या राजपत्रात, प्रसिद्ध झाले. या विधेयकात विदर्भ साहित्य संघाने अनेक दुरुस्त्या सुचवल्या; व पंडितजींकडे शिष्टमंडळ पाठवून आपले निवेदनही त्यांना सादर केले. या निवेदनातील सूचनांनुसार अंशतः दुरुस्त झालेले हे विधेयक पुढे अमलात आले. त्याचप्रमाणे, विदर्भ साहित्य संघाच्या मराठीच्या

परीक्षांनाही पं. मिश्र यांच्या तत्परतेमुळेच मान्यता मिळाली. इतकेच नव्हे, तर १९५१ च्या ऑगस्ट-मध्ये पंडितजींनी मंत्रिपदाचा राजिनामा दिल्यानंतर जी मध्यप्रदेश शासन साहित्य परिषद, साहित्य अकादमीच्या धर्तीवर, १९५४ च्या मेमध्ये, स्थापन झाली, तिच्याही कार्यकारी समितीत विदर्भ हिंदी साहित्य संमेलन आणि विदर्भ साहित्य संघ यांना सारखे प्रतिनिधित्व मिळावयाला पं. मिश्र यांचा सल्लाच बव्हंशी कारण झाला. यावरून जुन्या मध्यप्रदेशातील अल्पसंख्य मराठी जनतेला आणि त्यांच्या मातृभाषेला न्याय देण्याच्या बाबतीत पंडितजींचे धोरण किती सहानुभूतीचे आणि दूरदर्शिपणाचे होते, हे कळून येईल. त्यांच्या या धोरणामुळेच जुन्या मध्यप्रदेशातील भाषाभेद कधी विकोपाला गेला नाही. १९४६ सालच्या जूनमध्ये, श्री. शंकरराव देव यांच्या अध्यक्षतेखाली, संयुक्त महाराष्ट्राची चळवळ सुरू झाल्यावर, तिलाही पं. मिश्र यांनी जाहीर रीतीने पाठिंबा दिला. जात, भाषा, प्रांत, पक्ष इत्यादी कोणत्याही संकुचित भावनांना राजकारणात आणि राज्यकारभारात थारा न देता समदृष्टीचे धोरण ठेवणारे जे उत्कृष्ट प्रशासक आणि नेते आपल्या देशात झाले, त्यांत पंडितजींची गणना होते.

पत्रकार आणि साहित्यिक अशा दोन्ही नात्यांनी पंडितजींनी जे कार्य केले, ते त्यांना निःसंशय भूषणास्पद आहे. पण, त्याहीपेक्षा 'कृष्णायना'सारखे महाकाव्य लिहून, भगवान श्रीकृष्णाने तत्त्ववेत्ता, राष्ट्रधुरीण आणि मुत्सद्दी अशा तिन्ही नात्यांनी आपल्या उत्तरायुष्यात जे महान् कार्य केले, त्यावर त्यांनी केलेले भाष्य साहित्यात चिरस्मरणीय होऊन बसेल. प्रभु रामचंद्रावर आपल्या पौराणिक वाङ्मयात जसा रामायण हा स्वतंत्र काव्यग्रंथ आहे, तसा श्रीकृष्णाच्या चरित्रावर स्वतंत्र ग्रंथ नाही. महाभारत, हरिवंश, भागवत इत्यादी प्राचीन ग्रंथांतून त्याचे चरित्र विखुरलेले आहे. त्या विकीर्ण चरित्रवाङ्मयातून एकजीव आणि एकसंध असे त्याचे उज्ज्वल चरित्र पंडित मिश्र यांनी, हिन्दीसारख्या राष्ट्रभाषेत, 'कृष्णायना'च्या रूपाने निर्माण केले, ही त्यांची कामगिरी ऐतिहासिक स्वरूपाची आणि राष्ट्रीय महत्त्वाची म्हणावी लागेल. श्रीतुलसीदासजींच्या 'रामचरितमानसा'च्या धर्तीवर अवधी भाषेत लिहिलेले हे महाकाव्य भगवान् श्रीकृष्णाचे संपूर्ण व्यक्तित्व आपल्या डोळ्यांपुढे उभे करते. अशा या राष्ट्रीय वृत्तीच्या महाकवीचे आणि दार्शनिकाचे उर्वरित आयुष्य उत्तरोत्तर यशस्वी होवो, हीच भगवंताला प्रार्थना !

कॅप्टन लिमये यांचे अभिनंदन

जुन्या पिढीतील अग्रगण्य विनोदकार आणि कथालेखक कॅप्टन गोपाळ गंगाधर लिमये यांचा सन्मान, ता. ८ ऑक्टोबर १९७० रोजी, पुणे येथे मोठ्या थाटाने करण्यात आला. ता. २५ सप्टेंबर रोजी त्यांना ऐंशावे वर्ष लागले. म्हणून, मुंबईचे प्रमुख प्रकाशक श्री. भटकळबंधु आणि कॅप्टनसाहेबांच्या एकुलत्या एक सुविद्य कन्या सौ. शकुंतला लाटकर यांच्या सहकार्याने हा समारंभ, ता. ८ रोजी, आयोजित करण्यात आला होता. त्याच वेळी श्री. भटकळबंधु यांच्या पॉप्युलर प्रकाशन संस्थेने, त्यांच्या निवडक कथांचे सुंदर पुस्तक प्रकाशित करून, नव्या पिढीतील वाचक-वर्गाला हास्य आणि करुण अशा दोन्ही रसांनी भरलेल्या त्यांच्या ललित कृती सादर केल्या. नागपूरचे तरुण कवी, टीकाकार आणि कथालेखक श्री. राम कोलारकर यांनी या पुस्तकाला प्रस्तावना लिहून, कॅप्टनसाहेबांच्या साहित्यक्षेत्रातील कामगिरीचे वैशिष्ट्य आणि त्यांचे स्थान विशद केले आहे.

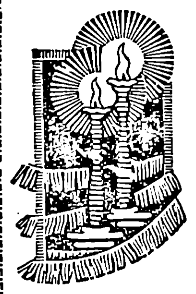
कॅप्टन लिमये यांचा मूळचा पेशा डॉक्टरचा. पहिल्या महायुद्धात इंडियन मेडिकल कोअर-मध्ये प्रवेश करून मेसापोटेमियातील रणकंदनात त्यांनी प्रत्यक्ष भाग घेतला. रणक्षेत्रावरील त्यांच्या

विविध हृदयस्पर्शी अनुभवांचे प्रतिबिंब, 'सैन्यातील आठवणी' या त्यांच्या आत्मचरित्रपर ग्रंथात आणि अनेक ललित लेखात, पडलेले आहे. १९१२ पासून १९६० पर्यंत गेल्या ४५ वर्षांत त्यांनी, विनोदी लेखांपासून तो वैद्यक आणि आरोग्य या विषयांवरील मार्गदर्शक प्रबंधांपर्यंत, आपल्या निरनिराळ्या क्षेत्रांतील आयुष्यक्रमाला अनुरूप अशी भर मराठी वाङ्मयात घातली. विशेषतः, ऐन तारुण्यात त्यांच्या पदवीधर रसिक पत्नी सौ. आनंदीबाई मृत्युमुखी पडल्यावर, त्यांनी आपले मन खचू न देता, नंतरचे एकाकी उदास जीवन आपल्या कन्येच्या संगोपनात व विविध विषयांच्या व्यासंगात, चिंतनात आणि लेखनात घालविले. त्यामुळे, त्यांच्या साहित्यात विनोद आणि कारुण्य या दोन्ही परस्परविरोधी भावना, एकमेकांची पाठशिवण करीत, वाचकांना ऊनपावसाचा रम्य खेळ दाखवताना दृष्टीस पडतात.

श्री. राम कोलारकर यांनी, या समारंभाच्या वेळी प्रसिद्ध झालेल्या कॅप्टनसाहेबांच्या कथासंग्रहाला लिहिलेल्या प्रस्तावनेत, पहिल्या महायुद्धानंतर कथालेखनाचा जो नवा मनु महाराष्ट्रात सुरू झाला, त्या मनूचे प्रवर्तक म्हणजेच आधुनिक मराठी कथेचे जनक म्हणून त्यांचा गौरव केलेला आहे. पण हा गौरव फारसा पटणारा नाही. प्रस्तुत संग्रहातील 'किस्मत', 'मेकॅनो' यांसारख्या काही हृदयंगम कथा श्री. कोलारकर यांच्या विधानाला पोषक असल्या, तरी 'अंतरपाटापासून सप्तपदीपर्यंत', 'मुकी की वेडी ?', 'सखा सोनचाफा' इत्यादी कथांचे निवेदन आणि पर्यवसान-जुन्या पद्धतीचे म्हणजे पाल्हाळिक आणि कंटाळवाणे आहे. इतकेच नव्हे, तर त्यांपैकी काही कथांचे स्वतः निश्चित पर्यवसान न करता, ते करण्याची जबाबदारी वाचकांवर टाकून जो कोड्यासारखा शेवट कॅप्टनसाहेबांनी त्या कथांचा केलेला आहे, तो तर कलेच्या आणि आधुनिक तंत्राच्या दृष्टीने अप्रशस्त ठरेल.

तथापि, १९१२ पासून १९६० पर्यंत या थोर विनोदकाराने, मराठी ललित साहित्यात विविध प्रकारची भर घालून, सुमारे ४५ वर्षे जी त्याची सेवा केली व मराठी वाचकांना हसवले आणि रिझविले, त्याबद्दल त्यांच्याविषयी कृतज्ञता व्यक्त करण्याचा सुयोग या समारंभाच्या निमित्ताने आला, याबद्दल आम्हाला आनंद वाटतो. कॅप्टनसाहेबांचे उर्वरित आयुष्य सुखस्वास्थ्यात जावो, असे आम्ही मनःपूर्वक चिंतितो.

—संपादक



येती दिवाळी आणि नूतन संवत्सर युगवाणीच्या
लेखक वर्गास, वाचकांस व विदर्भ साहित्य
संघाच्या सर्व हितचिंतकांना, कार्यकर्त्यांना
व सभासदांना सुखसमृद्धीचे जावो !

बौद्धधर्माची वैदिक पार्श्वभूमी

बुद्धप्रणीत मोक्ष-मार्ग : एक बुद्धिनिष्ठ धर्म

धर्म-प्रणेत्याचे युग (पूर्वार्ध १)

—डॉ. सर भवानीशंकर नियोगी

बुद्ध स्वतः पदयात्रा करीत ऋषिपत्तनाला आला. तेथे त्याला पाच तपस्वी (ज्यांना पुढे पंचवर्गीय भिक्षू म्हणून प्रसिद्धी मिळाली) भेटले. त्यांनी प्रथमतः योगभ्रष्ट झाला म्हणून बुद्धाचा उपहास केला, परंतु त्याने आपल्या साक्षात्कृत धर्माचा आविष्कार केला तेव्हा ते त्याचे शिष्य झाले. याच पहिल्या उपदेशाला धर्म-चक्र-प्रवर्तन असे नामाभिधान प्राप्त झाले. त्या धर्माचे स्वरूप असे:—कामोपभोगामध्ये सुख मानणे हा एक अंत (टोक) आहे. पण हा हीन, ग्राम्य, अज्ञ-जनसेवित, अनार्य व अनर्थावह आहे. देहदंडन करणे हा दुसरा अंत आहे. हा देखील दुःखकारक, अनार्य व अनर्थावह आहे. तपस्व्याने या दोन अंतांचे सेवन करू नये. तथागताने या दोन अंतांच्या (टोकांच्या) मधला मार्ग शोधून काढला आहे.

जन्म, जरा, व्याधी, मरण, अप्रिय वस्तूचा समागम आणि प्रिय वस्तूचा वियोग इत्यादी गोष्टीमुळे मनुष्याला इहलोकी दुःख होते.* हे जे रावापासून रंका-पर्यंत सर्वसाधारण दुःख, त्याला दुःख नावाचे पहिले आर्यसत्य म्हणतो.

या सर्व दुःखाचा उगम तृष्णेमध्ये होत असतो. ऐहिक उपभोगाची तृष्णा, पारलौकिक जन्माची तृष्णा, यथेच्छ सुख भोगून जगातून नाहीसे होण्याची तृष्णा, या तीन तृष्णांमुळे मनुष्य पापाचरण करतो व दुःख भोगतो. या दुसऱ्या सिद्धांताला मी दुःखसमुदय आर्यसत्य असे म्हणतो.

* पहाः—जन्म - मृत्यू - जरा-व्याधि-दुःखदोषानु-दर्शनम् । (गीता १३, ८)

तृष्णेचा निरोध करणे म्हणजेच निर्वाण. हा तिसरा सिद्धांत. याला मी दुःखनिरोध आर्यसत्य म्हणतो.

सम्यक् दृष्टी, सम्यक् संकल्प, सम्यक् वाचा सम्यक् कर्मान्ति (कर्म), सम्यक् आजीव, सम्यक् व्यामाम, सम्यक् स्मृती आणि सम्यक् समाधी हा मध्यम मार्ग होय. हा चौथा सिद्धांत. याला मी दुःखनिरोधगामिनी प्रतिपदा आर्यसत्य असे म्हणतो.

या चार आर्यसत्यांचे व तदंतर्गत आर्यअष्टांगिक मार्गाचे ज्ञान झाल्यामुळेच मी सम्यक् संबुद्ध या पदाला पोचलो आहे. (धर्मानंद कौसंबी).

त्या पाच ब्राह्मण तपस्व्यांपैकी कौंडिण्य ब्राह्म-णाला प्रथमतः बुद्धाच्या धर्मोपदेशाचे रहस्य सम-जले म्हणून त्याला आज्ञात (जाणणारा) कौंडिण्य असे टोपण नाव पडले.

केनोपनिषदामध्ये "प्रतिबोधविदितम् मतम् अमृतत्वम् हि विदते" असे जे विधान आहे त्यालाच अनुसरून सिद्धार्थ गौतम सम्यक् संबुद्ध या पदावर पोचल्यावर त्याच्या वाणीतून "अमतम् अधिगतम्, अपारुता तेस्साम् अमतस्स द्वारा" (मी अमर झालो व जे माझ्या धर्ममार्गावर चालतील त्यांच्याकरता अमरत्वाचे द्वार खुले झाले आहे) असे उद्गार बाहेर पडले. श्वेताश्वतोपनिषदातील "न तस्य रोगो, न जरा, न मृत्युः प्राप्तस्य योगाग्निमयं शरीरम्" या वचना-प्रमाणे श्रीशंकराचार्यांनी आपल्या दशावतार स्तोत्रात "य आस्ते कलौ योगिनाम् चक्रवर्ति स बुद्धः प्रबुद्धोस्तु नश्चित्तवर्ति" अशा गौरवपर शब्दात बुद्धावताराचा

उल्लेख केला आहे. त्रिपीटकामध्ये बुद्धाला ब्रह्मभूत, धर्मभूत, सुगत, तथागत अशी नावे दिलेली आढळतात. श्रीशंकराचार्य ब्रह्माचे लक्षण "नित्यशुद्ध बुद्धमुक्त स्वभाव:" असे करतात व त्यांचे पट्टशिष्य सुरेश्वराचार्य बुद्ध शब्दाचा प्रयोग आत्म्याचा निदर्शक म्हणून करतात. ते असे: —

" विदृक्षित परिच्छिन्न परागरूपादि संश्रयात् ।
विपरीतमतो दृष्ट्या, स्वतो बुद्धम् न पश्यति ।।"

नैष्कर्म्यसिद्धि अ. ३, श्लो. ४९

यावर भाष्यकार 'बुद्ध' शब्दाचे स्पष्टीकरण "रूपादि रहितम् स्वप्रकाशम् आत्मानम् न पश्यति इत्यर्थ:" असे करतात.

याज्ञवल्क्याने आत्म्याचे लक्षण "यो अशनाया पिपासे शोकं मोहं जरां मृत्युम् अत्येति" असे ज्यात केले त्याच बृहदारण्यक उपनिषदात "नैवेह किंचन अग्र आसीत्, मृत्युनैव इदं सर्वम् आवृतम् आसीत् । अशनायया अशनाया हि मृत्यु: तत् मनो अकुरुत ।" (बृ.उ. १.२) अशनाया म्हणजे तृष्णा, या तृष्णेचा निरोध करून इंद्रियजन्य विषयसुखाच्या लालसेपासून मुक्त होणे म्हणजेच निर्वाणप्राप्ती. निर्वाण म्हणजे नित्यसिद्ध स्थिती (शंकराचार्य). यावरून संत तुकारामाची "मरण माझे मरोन गेले", "मरण माझे पाहिले म्यां डोळां" अशी जी वचने आहेत त्यांचे मर्म सहज लक्षात येण्यासारखे आहे. "सर्व प्रपंचोपयशमशिवलक्षणं निर्वाणम्", "निर्वाणम् अमृतम् शिवम्" अशी वर्णने महायान ग्रंथांतून येतात. तसेच श्रीशंकराचार्य आपल्या "निर्वाणमंजरीत" यत् आद्यंत आद्यंतशून्यं परं शंकराख्यम्" या शब्दात सांगतात.

ही निराशावादी (pessimistic) विचारसरणी आहे, असा आक्षेप घेण्यात येतो. बुद्धाला ही टीका मान्य नाही. तिचा निषेध करताना तो म्हणतो की हा आक्षेप एका व्यक्तिगत दृष्टिकोनातून सत्याकडे पाहण्याच्या रूढीवर अथवा सवयीवर आधारलेला असतो. वस्तूकडे पाहण्याची दृष्टी हितकारक असली तरी तिने वस्तूचे सम्यक्‌दर्शन घडते जसे म्हणता येणार नाही. बुद्धाने आपल्या सर्व उपदेशांमध्ये "यथाभूतम् ज्ञानदस्सनम्" या नियमाला प्राधान्य दिले. याचा स्पष्ट अर्थ वस्तूकडे, जीवनाकडे आणि जगाकडे पाहण्याची दृष्टी ही वस्तुस्थितिनिदर्शक असावी हा आहे. संयुत्तनिकायात यालाच यथार्थ दर्शन म्हटले आहे. श्रीशंकराचार्यांची हीच कल्पना "सम्यक् दर्शनाभ्युपायो हि योगो वेदे विहित:, श्रोतव्यो, मंतव्यो, निदिध्यासितव्य: इति । (बृ. सू. २, १.२.३ शां. भा.) याचप्रमाणे बुद्धाने संयुत्तनिकायात श्रवण, मनन, आचरण, ध्यान यांचे महत्त्व विशद करून सांगितले. प्रज्ञा ही श्रुतमयी, चिंतामयी, भावनामयी असते हेही योगाचारभूमिशास्त्रात विस्तारपूर्वक दर्शविले आहे.

दु:ख शब्दाचा पारिभाषिक अर्थ लक्षात ठेवणे अवश्य आहे. त्याच्या आशयामध्ये अपूर्णता, नश्वरता, अविरत चालू राहणारा संघर्ष, असामंजस्य, अस्वस्थता अशा सर्व अवस्थांचा समावेश होतो. सर आर्नाल्ड (Arnold) टॉइन्‌बी (Toyenby) यांनी आपल्या (Study of History नामक विस्तृत ग्रंथात सर्व मानवी जीवनाच्या इतिहासाचा निष्कर्ष Challenge and Response (आव्हान व प्रतिसाद) या शब्दांनी व्यक्त केला आहे. याच जगप्रसिद्ध ग्रंथकाराने 'दु:खा' संबंधाने आपले विचार केले आहेत. ते असे: Suffering is of the essence of Life, because it is the inevitable product of an unresolved tension between a living creature's essential impulse to try to make itself into the centre of the Universe, and its essential dependance on the rest of creation and on the Absolute Reality in which all creatures live and move and have their being. In human life, suffering is the antithesis of Power.........human power, in all its forms limited and in the last resort illusory (An Historians Approach to Religion P. 74 (19566) पातंजल योगसूत्रात 'दु:खमेव सर्वम् विवेकिन:' असे जे विधान आहे (२,१५) त्याला अनुसरून माणसाच्या व्यक्तिगत जीवनाशी दु:ख निगडित झालेले असते हा सर्वसाधारण अनुभव आहे. कारण मानवाच्या जाणिवेच्या सर्व अवस्थांचे स्वरूप एकमेकांत गुरफटलेले आणि सुखानुभूतीसाठी आवश्यक असते. यालाच संखार (संघात) असे म्हटले आहे. त्याप्रमाणे दु:खाची तीन स्वरूपे वर्णन केली आहेत. एक मुख्य दु:ख, म्हणजे प्रचलित अनुकूल अवस्थेत फेरबदल घडून आल्यामुळे होणारे दु:ख (विपरिणाम दु:ख), दुसरे संखारदु:ख म्हणजे सुखासाठी आवश्यक

असणाऱ्या अवस्थेचा अभाव, आणि तिसरे—पारमार्थिक दुःख. हे त्रिविध दुःख माणसाच्या प्रत्यक्ष अस्तित्वाशीच निगडित झालेले असते. अर्थात् व्यक्तिगत 'मी' शी त्याचे नाते असते. हा 'अहंभाव', पंचस्कंदाच्या संघाताने म्हणजे रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार व विज्ञान यांच्या मीलनाशी संबद्ध असतो. या 'अहम्' नामक जीवाला जो काही सुखाचा भोग मिळतो तो इंद्रिय, विषय व मन यांच्या संयोगाने मिळतो. याला 'संस्पर्श' म्हणतात (षडायतनम् आगम्य संस्पर्शः प्रवर्तते (माध्यमिक कारिका २६·३). षडायतन म्हणजे काय? 'दर्शन, श्रवण, घ्राण, रस, स्पर्श, मन आख्यम् षडायतनम्' (माध्यमिक वृत्ति) हे त्याचे उत्तर आहे. षडायतनाच्या द्वारे मिळणारा 'भोग' हा अंततो गत्वा दुःखरूपच असतो हे आर्य सत्य धर्मचक्रप्रवर्तन सूत्रातच दर्शविले आहे जीवनाकडे पाहण्याची जी ही भारतीय दृष्टि तिचे वैशिष्टय भगवद्‌गीतेतही पुढील श्लोकात प्रकट होते.

ये हि संस्पर्शजा भोगाः दुःखयोनय एव ते।
आद्यंतवंत कौंतेय न तेषु रमते बुधः॥ ५·२२॥

या श्लोकांत धर्मचक्रप्रवर्तनातील तीन आर्यसत्यांचा उल्लेख येतो. एक दुःख, दुसऱ्या दुःखाची योनि (समुदय), तिसरे 'न तेषु रमते बुधः' (निरोध). तिसरे सत्य पंचशीलाच्या दीक्षेमध्ये 'प्राणातिपाता वेरमणि सिक्खापदम् समादयामि' इत्यादि यांचा निरोध करण्याचे कारण 'बुद्धाने' यंकचि समुदयधम्मम्, सब्बम् तम् निरोध धम्मम्' अशा शब्दांत व्यक्त केले. तीच कल्पना गीतेतील या श्लोकात 'आद्यंतवंत' (आदि-अंत-वंत) या शब्द समूहाने सूचित केली आहे. या दोहोंचा अर्थ ज्याला स्वभावत उत्पत्ति आहे त्याला स्वभावतःच अंतही आहे (महावग्ग १·७) या सत्याचा साक्षात्कार बुद्धाच्या पंचवर्गीय शिष्यांमध्ये कौंडण्याला झाला म्हणून त्याला 'अज्ञात कौंडण्य' अशी संज्ञा प्राप्त झाली.

बृहदारण्य उपनिषदामध्ये 'अशनाया' (तृष्णा) ला मृत्यु म्हटले आणि बुद्ध इंद्रियसुखाची वासना जिचे त्याने 'पौनर्भविका नंदिरागसहगता तत्रतत्र अभिनंदिनी' असे वर्णन केले, तिचे स्वरूप नैतिक दृष्टया रोगाचे आहे. बुद्ध स्वतःला वैद्य व शल्यकर्ता असे म्हणत असे. ख्रिस्ती धर्माच्या बायबलमध्ये यालाच Originalsin (जन्मसिद्ध, मूलबद्ध पाप) असे नाव देण्यात आले. या पापाचा अर्थ हा की मानवप्राणी हा तत्वतः ईश्वरांश (Immage of God) असूनही तो आपले श्रेष्ठत्व विसरून पशूप्रमाणे विषयासक्त होऊन वासनांचा दास बनतो. आधुनिक विचारवंतही याला 'रोग'च म्हणतात (Human Destiny, p.88). ही कल्पना बरीच प्राचीन आहे असे दिसते. ऐतरेय ब्राह्मणात यज्ञस्य वै भिषक् यद् ब्रह्मा, (५·१५६). आणिछांदोग्य उपनिषदात मानवी जीवन म्हणजेच यज्ञ असे विधान केलेले आढळते. (३·१६).

पहिल्या प्रवचनात आलेली मूळ कल्पना, म्हणजे दुःख, समुदय, निरोध, मार्ग, यांचा विचार, पातंजल योगसूत्रांवरील व्यासभाष्यात प्रगट झाली आहे ती अशी—"रोगो, रोगहेतुः, आरोग्यं, भैषज्यम्", आणि शंकराचार्यांच्या प्रमुख शिष्याने रचलेल्या "नैष्कर्म्यसिद्धि" नामक ग्रंथातही या प्रकारे सांगितले आहे—अनर्थ, (संसार), अनर्थ-हेतू, (अज्ञानम्), पुरुषार्थ. (मोक्ष), म्हणजे ब्रह्मात्मैक्य ज्ञान, (पहा, नैष्कर्म्यसिद्धि, १, पृ. ११).

हे महान् सत्य शोपेनहारनेही सांगितले आहे. तो म्हणतो, प्राणिमात्राचे अस्तित्व म्हणजे इच्छाशक्तिव्यतिरिक्त दुसरे काही नाही. त्या इच्छाशक्तीला अनुकूल असणारे जे सर्व ते सुख आणि तिला विरोधक असणारे जे, ते सर्व दुःख. म्हणजे, प्रतिरुद्ध इच्छा म्हणजे दुःख. जेथे जीव आहे तेथे जिवंत राहण्याची इच्छाही आहे आणि तिला विरोध म्हणजेच मृत्यू. म्हणूनच मनुष्य आर्तस्वाने विनवितो,—"मृत्योर्माऽमृतं गमय।" आकाशस्थ देवाला उद्देशून भरल्या अंतःकरणाने केलेली ही प्रार्थना म्हणजे, दुःखापासून आणि मृत्यूपासून सुटका करून घेण्याचा एक उपायच होता. Dr. Grimme आपल्या "Doctrine of the Buddha" ह्या ग्रंथात शोपेनहारचे शब्द उद्धृत करतो ते असे—"There is a boiling point on the scale of civilization where all faith vanishes, and man longs for better insight". ऋग्वेदात अधिक प्रकाशाची मागणी करणाऱ्याची अगदी हीच भावना असली पाहिजे. शास्त्रातून ज्याप्रमाणे श्रद्धेचे उच्चाटन झाले त्याचप्रमाणे ते धर्मातूनही व्हावे आणि बुद्धिनिष्ठ विवेकावर तो आधारलेला असावा असे म्हणणारा बुद्धिनिष्ठांचा जो वर्ग आहे, त्या वर्गाचा तो ऋग्वेद-

कालीन ऋषी जणू काय आद्य प्रणेताच होता. तैत्तिरीय उपनिषदात विज्ञानपुरुषाचे जे वर्णन आहे ते असेच आहे. त्या विज्ञानपुरुषाचे शिर म्हणजे श्रद्धा, ऋत हे त्याचे उजवे अंग, सत्य हे डावे अंग, योग (युक्ती म्हणजे शंकराचार्यांच्या व्याख्येप्रमाणे तर्क–बुद्धी) हा त्याचा आत्मा आणि महत् (बुद्धी) हा आधारभूत असलेला खालचा भाग, असे वर्णन आहे. (तैत्ति. उप, २.४). "मी 'विभज्जवादी' आहे, असे बुद्धाने घोषित केले होते." (मज्झिम निकायसुभ सूत्र) आणि ग्रिमच्या Gospel of Buddha ह्या ग्रंथात ह्या बुद्धाच्या विभज्जवादाचे वर्णन चिल्डर्स आणि व्हाईस डेव्हिड्स या पंडितांनी Religion of Logic and Reason अशा शब्दांत केले आहे. म्हणजे, बुद्धप्रणीत धर्म हा बुद्धिनिष्ठ आणि तर्काधिष्ठित आहे असे त्यांचे म्हणणे आहे. म्हणून बुद्ध आकाशस्थ देवाकडे हात उंचावून प्रार्थना करीत नाही; संसार जसा आहे तसा तो पाहतो (यथाभूतं ज्ञानं दस्सनम्). म्हणजे, संसाराच्या गति–विधीकडे तो वस्तुनिष्ठ दृष्टीने पाहतो आणि मानवी अनुभूतीचे मूळ कारण शोधून काढण्याच्या हेतूने तो विश्लेषण करतो. अंगुत्तर निकायांच्या (३, १२४) कालाम सुत्तात आपल्या श्रोत्यांनी स्वतंत्रपणे विचार करावा असे त्याने आग्रहाने प्रतिपादन केले ते ह्याच कारणामुळे. त्याने सांगितले— लोक सांगतात त्यावर जाऊ नका, परंपरागत रूढीवर विसंबू नका; ग्रंथावरही भरवसा टाकू नका; तर, वस्तुजाताचा आणि घटनाप्रसंगांचा स्वभाव कसा आहे ते जाणून घेण्याचा प्रयत्न करा. अंगुत्तर निकायात (३, १३४) त्याने एक सत्य सांगून टाकले,—तथागत जन्माला येवोत अथवा न येवोत, पण वस्तुमात्राचा जो सहज गुण आहे तो आहेच. त्यांच्या ठायी धर्मनियमता आहे. जे संमिश्र (संखार:) आहे ते अनात्म (सत्त्वहीन) आहे आणि दु.खमय (अपूर्ण) आहे. वस्तुजाताचे हे रूप उपनिषदातील असत्, तमस् आणि मृत्यू यांच्याशी मिळते-जुळते आहे, हे उघड आहे. पण बुद्धाने या ठिकाणी सत्‌ची म्हणजे अपरिवर्तनीय नित्याची, ज्योतीची (म्हणजे आत्म्याची) आणि अमृतम् (अमरत्व)ची प्राप्ती करून घेण्यासाठी स्वत: प्रयास केले पाहिजेत या गोष्टींवर भर दिला आहे.

मुंडकोपनिषदाने "सत्येन लभ्य: तपसा" इत्यादी शब्दांत ज्याप्रमाणे स्वत:च्या प्रयत्नांवर भर दिला आहे, तसाच बुद्धानेही त्या गोष्टीवर भर दिला. तो धर्मपदाच्या २७६ व्या श्लोकात म्हणतो, तुम्हेही किच्चम् आतप्पम्, (आतप्पम) अख्यातारो तथागता:। अर्थात, "तुम्ही स्वत:च प्रयत्न केला पाहिजे; तथागत केवळ मार्गदर्शक असतात.

आता आपण धर्म–चक्राकडे पुन्हा वळू या. ह्या जगात दु:ख ही एकच समस्या अशी आहे जी मनुष्याने सोडवायची आहे. कारण, उपनिषदांनी सांगितल्याप्रमाणे, मनुष्य तत्वत: सत्, चित् आणि आनंद हे ज्याचे सारभूत लक्षण त्या ब्रह्माचेच रूप असतो. 'तत्त्वमसि' हे उपनिषदांचे घोषवाक्य आहे. मनुष्याजवळ बुद्धीची देणगी आहे. तेव्हा त्याने दु:खाचे मूळ कशात आहे ते शोधून काढले पाहिजे. कामतृष्णा हेच दु:खाचे मूळ आहे असे बुद्धी सांगते. हा निसर्गाचा कार्य–कारण–भाव आहे. पण मनुष्याच्या मूळ स्वभावात कार्य करीत असणारी दुसरीही एक कार्य–कारणभावाची शक्ती आहे. मनुष्य स्वतंत्र आहे. म्हणजे, विवेकबुद्धीने कार्य करण्याची शक्ती त्याच्या जवळ आहे; या शक्तीचा उपयोग करून त्याला दु:खाच्या कारणावर नियंत्रण ठेवता येते, आणि त्याला सुनियमित बनविता येते. जीवनाचे उद्दिष्ट काय ते त्यामुळे निश्चित होते आणि ते उद्दिष्ट पूर्ण करण्यासाठी मनुष्याने विवेकाने आपल्या स्वतंत्र बुद्धीचा वापर करावयाचा असतो. हे लक्षात घेतले म्हणजे, पहिल्या दोन सत्यांचा (दु:खवसमुदय) जर संबंध बाह्य पदार्थांशी असला तर दुसरी दोन सत्ये (निरोधनमार्ग) नैतिक स्वरूपाची आहेत हे आपल्या ध्यानात येईल. यावरून निघणारा निष्कर्ष असा की नैतिक सामर्थ्यसंपन्न मनुष्य हा स्वतंत्र आहे. शरीर–सुखाची लालसा आणि विकार यांचे त्याने दमन केले पाहिजे कारण त्यांचा उद्भव अविद्येतून, म्हणजे आपल्या पृथक् व्यक्तित्वाच्या चुकीच्या समजुतींतून झालेला असतो. सर जेम्स जीन्सने म्हटल्याप्रमाणे, दिशा आणि काल यांच्या संदर्भात आपण स्वत:कडे पाहिले तर आपणाला आपले पृथक् व्यक्तित्व दिसते. पण आपण दिक्कालातीत अशा दृष्टीने पाहिले म्हणजे एकाच वैश्विक जीवन–स्रोताचे आपण अंश आहोत, हे आपल्या लक्षात येते. थिऑसॉफिकल पब्लिकेशन्सने प्रसिद्ध केलेले जाफे हडसन याचे Lecture Notes या पुस्तकात ही कल्पना फार आकर्षक रीतीने मांडली आहे.

बुद्धाने ज्या महान् तत्त्वाचा प्रसार केला त्याचाच उच्चार ह्या श्लोकात आला आहे:—

ये धम्माः हेतुपभवाः तेस्सां हेतु तथागतो आह
तेषां च निरोधो एवं वादि महा समणो

ज्याला स्वभावतःच काही कारण आहे, त्याचा स्वभावतःच अंतही आहेच. बुद्धाचा शिष्य अश्वजित् जेव्हा हे उद्गारला तेव्हा सारिपुत्त आणि मोग्गलान बुद्धाकडे आकर्षित झाले आणि त्याचे मुख्य शिष्य बनले, ही गोष्ट सुप्रसिद्ध आहे.

बुद्धाचे पहिले प्रवचन झाल्यानंतर पाच दिवसांनी दुसरे प्रवचन झाले. हे दुसरे प्रवचन अगदी मूलगामी स्वरूपाचे आहे. याचे नाव ‘अनत्त लख्खन सुत्त’ असे आहे. ते येणे प्रमाणे:—‘ हे भिक्षुवंधूंनो, आता तुम्हाला काय वाटते ते सांगा. हा जड देह (रूप) नित्य आहे की अनित्य आहे?’ ‘भन्ते, तो अनित्य आहे.’ ‘पण, जे अनित्य आहे ते दुःख आहे की सुख आहे?’ ‘भन्ते, ते दुःख आहे.’ ‘मग, जे अनित्य आहे, जे दुःख आहे आणि जे स्वतःच परिवर्तनशील आहे (विपरिणामधम्मम्) त्याला हे माझे आहे, मी हा आहे, हा माझा नित्य आत्मा आहे (एतंमम, सोहमस्मि, एसो मे आत्ता) असे म्हणजे योग्य आहे का?’ ‘नाही, खचित नाही, भन्ते.’ अशाच प्रकारे, वेदनेसंबंधी, संज्ञेसंबंधी, संस्कारासंबंधी आणि विज्ञानासंबंधी प्रश्न विचारण्यात आले, आणि त्यांची तशीच उत्तरे मिळाली.

आणि मग बुद्धाने निष्कर्ष सांगितला, ‘तेव्हा मग, हे भिक्षु बंधूंनो, सर्व वस्तुगत रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार आणि विज्ञान यांच्याकडे खऱ्या दृष्टीने (यथा भूतम्) पाहिले पाहिजे. त्यांचे खरे स्वरूप असे आहे.— हे माझे नाही. मी हा नाही. हा माझा शाश्वत आत्मा नाही. हे भिक्षुबंधूंनो, याकडे अशा दृष्टीने पाहिल्यानंतर प्रबुद्ध शिष्य सर्व प्रकारच्या तृष्णेबद्दल उदासीन बनतो (निबिद्दति) आणि त्यांपासून तो विरक्त होतो (विरज्जति). विराग आला की तो मुक्त होतो. मग त्याला ज्ञान होते;—माझे पृथक् अस्तित्व (जाति) आता (संपले खिन्ना—संस्कृत क्षीणा), आतां मी पवित्र जीवन (ब्रह्मचर्य) जगत आहे. जे करायचे होते (करणीयम्) ते केले गेले (कृतम्). या अवस्थेच्या पलीकडे काहीच नाही (न अपरम्).

बुद्ध आत्म्याचे अस्तित्व नाकारणारा होता असे म्हणणाऱ्यांना निरुत्तर करणारा हा बिनतोड पुरावा आहे. वर दिलेल्या प्रवचनात जे श्रोत्यांच्या मनावर बिंबविण्यात आले आहे ते हेच की, माणसाचा ‘मी’— ही ‘अहं’ची भावना म्हणजे पाच स्कंदांचे म्हणजे समुच्चयाचे सामूहिक रूप असते. त्यामुळे तो खरा आत्मा असू शकत नाही. शंकराचार्यांनी स्वतःच याचा “देहादि संघाते अहम्” असा निर्देश केलेला आहे बृ. सू. २,३:१७-४८. त्यामुळे हे प्रवचन मुंडकोपनिषदातील द्वासुपर्णा सायुजा सखाया इत्यादीचे व्याख्यान करण्याच्या तोडीचे झाले आहे. त्याशिवाय आपल्याला न्यायशास्त्रातील एक नियमही लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे. तो नियम आहे;—अभाव बुद्धि प्रति प्रतियोगिज्ञानं करणम्. ‘अनात्मा’ या शब्दातच आत्म्याचे अस्तित्व गृहीत धरलेले आहे. निर्वाणाचे आत्म्याशी एकरूपत्व कसे सिद्ध करण्यात आले ते आपण पुढे पाहणार आहोतच. चालू विचारात ज्या मुद्यावर विशेष भर दिला गेला आहे त्या (१) नित्यानित्य-विवेक (२) वि-राग, (३) ब्रह्मचर्य आणि (४) ‘न अपरम्’ (मोक्ष, निर्वाण), या चार गोष्टींकडे लक्ष दिले म्हणजे पुरे. हेच श्रीशंकराचार्यांचे साधन-चतुष्ट (बृ.सू.१ भाष्य).

भोवती साठ शिष्य गोळा झाल्यानंतर बुद्धाने त्यांना देशात भ्रमण करण्यासाठी रवाना केले. जाण्यापूर्वी त्याने त्यांना असा आदेश दिला; “बंधूंनो, मी सर्व बंधनापासून मुक्त झालेलो आहे. मग ती बंधने दैवी असोत अथवा मानवी असोत. (सब्ब पासेहिये दिब्बाये च मानुस्सा). त्याचप्रमाणे तुम्हीही झालात. आता बहुतांच्या हितासाठी, बहुतांच्या सुखासाठी, जगाबद्दलच्या करुणेने प्रेरित होऊन, देवांच्या आणि मनुष्यांच्या कल्याणासाठी, हितासाठी आणि आनंदासाठी तुम्ही आता पदयात्रा करावी.

“तुमच्यापैकी दोघांनी मिळून एकाच दिशेने जाऊ नये. बंधूंनो, हा नियम जो प्रारंभी कल्याणकारक आहे, मध्यात कल्याणकारक आहे आणि शेवटीही जो कल्याणकारक आहे, त्याचा उद्घोष तुम्ही सर्वत्र करावा. सर्वथैव संपूर्ण आणि शुद्ध व पवित्र अशा या ब्रह्मचर्याची जाणीव शब्दशः आणि अर्थशः तुम्ही लोकांना करून द्यावी.” पुन्हा, या

संदेशात, ऐहिक आणि स्वर्गीय अशा उभयविध बंधनांपासून जीवाची मुक्ती कशी होते, ते लक्षात घेण्यासारखे आहे. देव म्हणा, ब्रह्म म्हणा, अशा कोणत्याही श्रेष्ठ शक्तीचा उल्लेख यात आलेला नाही. जो काही भर दिलेला आहे ती केवळ धर्मावरच. महानारायण उपनिषदात आलेल्या "धर्मो विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा." आणि ज्या दोहोंनाही ब्रह्मोपनिषद असे म्हटले आहे त्या केनोपनिषदात आणि छांदोग्योपनिषदात ज्याला 'उपनिषद् धर्म' असे म्हटले आहे त्याला अनुसरूनच हा बुद्धाचा आदेश होता. धर्म हे आत्म्याचेच दुसरे नाव म्हणून वापरले गेले आहे ही गोष्ट अगोदरच स्पष्ट करण्यात आली आहे. याचेच दुसरे एक उदाहरण म्हणजे कठोपनिषदातील 'अणुरेश धर्मः' हे वचन घ्या. शंकराचार्यांनी याचा अर्थ आत्मा असाच लावला आहे. बुद्धाने ज्या कल्पनेचा 'धर्मरति' या शब्दाने उल्लेख केला, तीच कल्पना उपनिषदात 'आत्मरति' या शब्दद्वारा व्यक्त केली गेली आहे हे लक्षात घेण्याजोगे आहे. धर्म शब्दाने परमात्म्याचा (सत्यधर्माचा) ही बोध होतो. भर आहे तो जगताच्या नैतिक व्यवहारावर, कोणा एका अतींद्रियस्वरूपी पौरुषेय किंवा अपौरुषेय शक्तीवर नाही. व्यासानेही आपल्या सुप्रसिद्ध वचनांत धर्माचे श्रेष्ठत्वच प्रतिपादिले आहे हेही वैशिष्टयपूर्ण आहे. व्यासांचे वचन आहे:—

ऊर्ध्वबाहु विरोम्येष न कश्चित् शृणोति माम् ।
धर्मात् अर्थश्च कामश्च किं धर्मो न सेव्यते ॥

विश्वाचा उत्पत्तिकर्ता आणि शासनकर्ता म्हणून ईश्वराचा बुद्धाने कोठेही निश्चित असा उल्लेख केलेला नाही म्हणून त्याच्यावर नास्तिकतेचा आरोप केला जातो. परमेश्वराचे अस्तित्व स्वीकारण्याची आवश्यकता केव्हा वाटू लागते ? जेव्हा माणूस मूळ पापाचे (original sin) तत्त्व मान्य करतो, तेव्हा हिंदू धर्मामध्ये ही कल्पना अजीबात नाहीच असे नाही. "पापोऽहं पापकर्माऽहं, पापात्मा पापसंभवः ..... त्राहि मां परमेश्वर" अशा श्लोकांतून ती व्यक्त झालेलीच आहे. पण जैन, बौद्ध व उपनिषद् अशासारख्या तत्त्वज्ञानावर आधारलेल्या धर्मात मूळ अज्ञान (म्हणजे अविद्या) हे मूळ पापाचे स्थान घेत असते. परमेश्वरासंबंधीचे तत्त्व मान्य करण्यात मुख्य अडथळा येतो तो, अशा एखाद्या दिव्य शक्तीच्या अस्तित्वात आणि सृष्टीत अनुभवास येणारी जी विषमता आणि निर्घृणता आहे त्यातील विरोधाचा. या वैषम्य निर्घृण्याचे कारण ब्रह्म नसून जीवाकडून जे बरेवाईट कर्म घडले व घडत असते हेच आहे असे सांगून वेदान्त मोकळे होते. (पूर्व) मीमांसकांनी माणसाचे कर्मच 'अपूर्व' नामक शक्ती उत्पन्न करीत असते असा सिद्धांत मांडला. बुद्धाचे मत मीमांसकांच्या सिद्धांताला जुळणारे आहे असे "कार्मनिबंधनाः सत्ताः, कम्मदायादा, कम्मसखा" या शब्दांवरून स्पष्ट होते. दुःख आहे, म्हणून परमेश्वराच्या अस्तित्वावर विश्वास ठेवण्याची गरज. पण, त्यातून सुटका होण्याचा मार्ग जर बुद्धीने आणि विवेकाने दाखवून दिला तर मग परमेश्वराबद्दलची कल्पनाही आपोआपच नष्ट होणार हे उघड आहे. वैद्यकशास्त्राच्या प्रगतीने ज्याप्रमाणे भूतपिशाच्चादिकांच्या कल्पनेचे उच्चारण करून टाकले, तसेच हेही बुद्ध स्वतःला वैद्यराज म्हणवीत होता. तो औषधींचा प्रयोग करणारा आणि शल्यकर्ता (Surgeon) होता. आणि या नात्याने त्याने धर्माच्या रूपाने उपाय सांगून ठेवला. जागृत चैतन्ययुक्त अशी निर्वाणाची एक अवस्था आहे असा त्याचा अनुभव होता. या निर्वाणाचे वर्णन त्याने "अत्थि, भिक्खवे, अजानम्, अकत्तम्, अभूतम्, असंखटम्" असे केले आहे. या निर्वाणाला जन्म नाही, कोणी त्या अवस्थेचा कर्ता नाही, ती अवस्था 'झालेली' नाही, तिच्यात कशाचेही मिश्रण नाही. अशाच शब्दांत ब्रह्माचेही वर्णन करता येते. सुरुवातीलाच तो जो शब्द वापरतो तो 'अत्थि' हा शब्द आहे. याचा अर्थ, 'अस्ति,' 'आहे' असा आहे. या शब्दावर नागसेनाने आपल्या 'मिलिंद प्रश्ना'त विशेष भर देऊन म्हटले आहे, 'अत्थि निब्बानम्'—म्हणजे 'निर्वाण आहे.' ते कसे ? तर ज्याप्रमाणे ब्रह्म 'निष्कलम्, निष्क्रियम्, शांतम्' आहे तसे. वेदांतात ब्रह्म, आत्मा, व निर्वाण एकच, असे म्हटले आहे.

निर्वाणमयमेवाऽयमात्मा, ज्ञानमयोऽमला
दुःखाऽज्ञानमलाधर्माः प्रकृतेस्तेनाऽत्मनः ।

ब्रह्मविद्याभरण; विष्णुपुराण ६–७–२२

निर्वाण हा शब्द गीतेत (६.१५) मधे आलेला आहे आणि शंकराचार्यांनी त्याचा अर्थ 'मोक्षः' असा केला

आहे व ब्रह्मसूत्रभाष्यात "ब्रह्मैव मोक्षावस्था" असे सांगून सरतेशेवटी निर्वाण म्हणजे नित्यसिद्ध स्थिती असे त्यांनी स्पष्टीकरण केले आहे.

ह्यापेक्षाही अधिक महत्त्वाची गोष्ट आहे ती अशी की, ब्रह्मसूत्रामधील पहिल्याच सूत्रावर (अथतो ब्रह्मजिज्ञासा म्हणजे, "तेव्हा आता ब्रह्मासंबंधीचा विचार",) भाष्य करताना शंकराचार्य "अथ अत:" या शब्दांचा अर्थ लावताना म्हणतात,—हा शब्द नुसता प्रारंभसूचक नसून "काही विशिष्ट गुणावस्थांची प्राप्ती झाल्यानंतर" असा आहे. विरोधी पक्ष म्हणतो, याचा अर्थ, "वेदांचे अध्ययन पूर्ण झाले आणि कर्मकांडांची विहित कर्मे पूर्ण झाली, त्यानंतर" असा आहे. परंतु शंकराचार्य या मताचे खंडन करून म्हणतात आणि "साधन–चतुष्टय" म्हणजे अनुशासनाचा चतुर्विध असा नीतिमार्ग प्रतिपादितात. हा चतुर्विध मार्ग असा,— १ नित्यानित्यवस्तुविवेक, २ इह अमुत्र फलभोग विराग, ३ शम, दम, तितिक्षा, उपरती, समाधान, श्रद्धा, ४ मुमुक्षत्वम्. अनत्त लक्षण सुत्तात जे सांगितले आहे त्याचीच ही पुनरावृत्ती आहे, हे उघड दिसते. त्या सुत्तात बुद्ध म्हणतो, (१) नित्य आणि अनित्यातील भेद लक्षात घ्या; (२) चारिका सुत्तातील पहिल्या शब्दाकडे लक्ष द्या. ते शब्द असे,— मुत्तोहम् सब्ब पासेहि ये दिब्बा ये च मानुसा. म्हणजेच "इह अमुत्र फल भोग विराग" म्हणजे, इहलोकातील आणि परलोकातील फलभोगांबद्दल विरक्ती; (३) पंचशील व षट्पारमिता आणि (४) कृतं करणीयम् न अपरम्, धम्माचे कार्य ज्यांच्याकडे सोपविले अशा भिक्षूंना या चतुर्विध मार्गाचा अवलंब करण्याचा आदेश बुद्धाने दिला.

भगवान बुद्धाच्या सर्व उपदेशाचे सार त्यांच्या शेवटच्या शब्दांत सामावलेले आहे. दीघनिकायातील महापरिनिर्वाण सुत्तात त्याने म्हटले आहे.—धम्मदीपो भव. आत्तदीपो* भव. धम्म (धर्म) आणि आत्त (आत्मा) या उभयतांची एकात्मता लक्षात घेणे अत्यंत महत्त्वाचे आहे. या गोष्टीचे स्पष्टीकरण अगोदर आलेले आहेच.

* पहा:—आत्मैव अस्य ज्योतिर्भवति; स्वयं ज्योतिर्भवति (बृ. उ. ४, ३–४, ९.).

माझा हा उपदेश नवा नाही, तो अतिपुरातन आहे असे बुद्ध म्हणतो. संयुक्त निकायामधील नगर सुत्तात त्याने त्याचे वर्णन, "अतिपुरातन पंथ, प्राचीन काळातील पूर्ण ज्ञानी लोकांनी अनुसरलेला सनातन मार्ग" या शब्दांत केले आहे. या सनातन मार्गाची कल्पना उपनिषदात आणि गीतेतही आढळते. (पहा, बृहदा. ४, ४, ८; गीता, ४, २) अथर्ववेदात 'सनातन' शब्दाचा अर्थ "रोज–रोज नवे रूप घेत जाणारा" (उत्त अद्यः पुनर्नव:) असा केलेला आहे.

कर्मकांड (शीलवृत्ती परामर्ष) फेटाळून नैतिक अनुशासन अंगी बाणविण्यावर बुद्धाने भर दिला आहे. आपल्या अनत्त लखन सुत्तात ज्या पाच स्कंधावरील आसक्तीची निंदा केलेली आहे, त्या गोष्टीचे वर्णन त्याने 'सक्काय दृष्टी' असे केले आहे, यांना त्याने 'संयोजन' म्हणजे आत्मिक 'उन्नतीच्या मार्गातील अडथळे' असे नाव दिले आहे. शंकराचार्यंही पहिल्या गोष्टीला 'ज्ञान–कर्म–समुच्चय' आणि दुसरीला 'देहात्म बुद्धी' म्हणुन त्याज्यच मानतात.

बुद्धाचे अनुशासन म्हणजे शील, ध्यान आणि प्रज्ञा. शीलात आपल्या स्वाभाविक इच्छांचे आणि वासनांचे संयमन व 'षट्पारमिताचे' म्हणजे सहा उत्तम गुणांचे संवर्धन करण्याच्या अभ्यासाचा अंतर्भाव होतो. ज्या इच्छा–वासनांचे दमन करायचे त्या, जीवाची हत्या न करणे (अहिंसा), मिथ्याचाराचा अवलंब न करणे, असत्याचा त्याग करणे (मुसा वाद), मदिरेसारख्या अंमली पदार्थाचे सेवन न करणे, अशा निषेधात्मक गोष्टी येतात. चांगल्या विद्वान गृहस्थधर्मीय श्रोत्रियांपुढे वैश्वानर आत्म्याचे निरूपण करताना अश्वपती कैकेयाने जे सांगितले त्याच्याशी या प्रतिषेधाची तुलना करून पाहण्यासारखी आहे. तो म्हणाला होता,—

नमेस्तेनो जनपदे न कदर्यो न मद्यपो न स्वैरी स्वैरिणी

माझ्या राज्यात कोणी चोर नाही.
कोणी कद्रूवृत्तीचा नाही, कोणी मद्यपीही नाही.
कोणी व्यभिचारी पुरुष नाही.
व्यभिचारिणी स्त्री नाही.

या राज्यांत वस्तुमात्राकडे (अहिंसक) निरुपद्रवी वृत्तीने राहणारेच आहेत. (पहा, ५. ११, ३. १७, ८. १५,)

बुद्धाने कद्रूपणाचा केलेला उल्लेख धर्मपदाच्या दोनशे तेवीसाव्या श्लोकांत आढळतो. तेथे म्हटले आहे,—'जिने कदरिआ दानेन.'

जे पारमिता म्हणजे सवर्धनीय गुण म्हटले आहेत ते असे. दान, शील, क्षान्ति (क्षमा), वीर्य (दुर्दम्य कर्तृत्वशक्ती), ध्यान आणि प्रज्ञा. प्रज्ञा परिमिता ज्ञानम् हे श्रेष्ठतम ज्ञान होय. ऐत्तरेय उपनिषदात त्यालाच 'प्रज्ञानम् ब्रह्म' असे म्हटले आहे. अभिसमयालंकार ग्रंथात त्याची व्याख्या 'प्रज्ञा परिमिता ज्ञानम् अद्वयम् सः तथागतः' अशी केली आहे. यामुळेच अमरकोशात बुद्धाला 'अद्वयवादी' असे म्हटले.

बुद्धाला जी 'ब्रह्मभूत', 'धर्मभूत', 'तथागत', 'सुगत' अशी निरनिराळी नावे दिली आहेत त्यांचे स्पष्टीकरण करणे या ठिकाणी सुसंगत ठरेल.

ब्रह्मभूतः—बुद्धाला 'ब्रह्मभूत' असे म्हटले कारण, त्याने महापरिनिर्वाणाची अवस्था प्राप्त करून घेतलेली होती. निर्वाण, मोक्ष आणि ब्रह्म यांचा अर्थ एकच, हे अगोदरच स्पष्ट केले आहे. स्वार्थरहित होऊन परमेश्वराची भक्ती करणे या अर्थानेही हा शब्द विष्णुपुराणात आला आहे. (प्राप्नोति आराधनात् विष्णोः निर्वाणम् अपिचोत्तमम्)

त्रिपीटकात ब्रह्म शब्द पवित्र या अर्थाचा निदर्शक मानला आहे. उदाहरणार्थ : ब्रह्मचक्र, ब्रह्मचर्य, ब्रह्मविहार इत्यादी. धर्मता, तथता किंवा तथात्व हे दोन्ही शब्द एकाच अर्थाचे म्हणजे ते गूढ व अंतिम सत्याचे द्योतक आहेत; मग त्याला आत्मा म्हणा, ब्रह्म म्हणा, मोक्ष म्हणा, निर्वाण म्हणा, अथवा मैत्री उपनिषदात व माध्यमिक कारिकेत योजिलेला 'शून्य' म्हणा. बुद्धाच्या चित्ताचे वर्णन "शून्यता करुणा गर्भम् बोधि नित्तम्" असे आहे. शून्यता अद्वयलक्षणा म्हणजेच प्रज्ञापारमिताज्ञानम्; या ज्ञानाचा करुणेशी अविच्छेद्य संबंध आहे. दुःखात् दुःखहेतोश्च समुद्धरणकामना म्हणजे करुणा. दुःख आणि दुःखाचे कारण याचे उन्मूलन करण्याची तीव्र इच्छा.

ललितविस्तर, लंकावतार व इतरत्र तथता, तथात्व हे शब्द आढळतात. तथात्व हा शब्द ब्रह्मसूत्रात (६, १.४) ही आलेला आहे. भाष्यकार तो शब्द प्रकृतीला उद्देशून योजिलेला आहे असा अर्थ लावितात. श्रीशंकराचार्य 'प्रकृतिविलक्षणत्वं तथात्वम्" असे निर्वचन करतात त्याचे कारण हे की ते प्रकृतीला अचेतन मानतात. परंतु बौद्ध तत्वज्ञानात "मृदब्रवीत्, आपो अब्रुवन्, तत् तेज ऐक्षत, ता आप ऐक्षंत" असे शतपथ ब्राह्मणात व छांदोग्य उपनिषदात येतात त्यांना अनुसरून विश्व हे सचेतन आहे असे मानतात. योगाचार विज्ञान वादामध्ये सत्याचे तीन प्रकार सांगितले आहेत ते असे : परिकल्पित, परतंत्र व परिनिष्पन्न. त्यांपैकी पहिले दोन हे संवृती अथवा व्यावहारिक व अखेरचे परमार्थ सत्य. "परिनिष्पन्नरूपं तु ब्रह्म अवगम्यते." याचाच अर्थ ब्रह्म हे परमार्थ सत्य आहे. 'एकरूपेण स्थितोऽर्थः परमार्थः' ही व्याख्या प्रसिद्धच आहे. याचप्रमाणे तथात्व शब्दाची व्याख्या 'स्वभावो अनन्यथात्वता' किंवा 'सर्वकालम् तथा भावात्' अशा शब्दांत आढळते. माध्यमिक कारिकेत (१५, २) 'तथाभावो अविकारित्वम्' या शब्दांनी शाश्वत, नित्य, अपरिवर्तनीय अशा कल्पनेचा बोध होतो. उपदेशसाहस्रीमध्ये श्रीशंकराचार्य "तथा अविक्रिया रूपत्वात्" या शब्दांनी तोच अर्थ प्रकट करतात. असो. "यतो वाचो निवर्तंते अप्राप्य मनसा सह" असे ब्रह्मतत्त्व आहे. त्याचे निरूपण "समारोप व अपवाद" या पद्धतीने करावे लागते. तथापि या पद्धतीचा अवलंब करूनही ते सत्य अनुभवाच्या कक्षेत येणे दुरापास्तच आहे.

अशा प्रकारे आपणास स्पष्ट दिसते की ब्रह्म, आत्मा, निर्वाण व नैतिक अनुशासनावर उभारलेले बुद्धाचे तत्त्वज्ञान निराळ्या पद्धतीने व्यक्त झालेले असले तरी मूलतः उपनिषदांच्या आशयाशी समानरूप असलेलेच आहे. फरक एवढाच की बुद्धाचा भर मुख्यतः प्रत्यक्ष कृतीवर—आचरणावर—असल्याकारणाने पारमार्थिक (परिनिष्पन्न) तत्त्वाचा साक्षात्कार व्हावा म्हणून त्याच्या उलट असणाऱ्या अनित्य, परिवर्तनशील, क्षणभंगुर अशा प्रापंचिक, भौतिक सुखावरच्या आसक्तीचा त्याग करण्याकडे मनोवृत्ती वळवण्याच्या उद्देशाने त्याने प्रथमतः निवृत्तिपर (निषेधमुख negative) पद्धतीचा अवलंब केला. जे शाश्वत सुखाला पोषक नाही अशा एक एक गोष्टीला वगळीत जाण्याच्या या पद्धतीला अथर्ववेदात 'उच्छिष्ट मार्ग' म्हटले आहे. ज्याला सर्वसाधारणपणे शून्यवाद म्हटले जाते, त्या आपल्या माध्यमिक तत्त्वज्ञानाची उभारणी

करण्यासाठी नागार्जुनाने याच पद्धतीचा अंगीकार केला आहे.

आता, बुद्धाने आपल्या धम्माचे स्पष्टीकरण कसे केले ते पाहण्यासाठी आपण काही सूत्रांकडे संवादांकडे) वळू.

सुप्रसिद्ध असलेल्या आपल्या चूल मालुंक्य पुत्त सुत्तात (मज्झिमनिकाय, ६३, ६४) अतींद्रिय स्वरूपाच्या प्रश्नाच्या जाळ्यात अडकण्याला त्याने स्पष्टपणे नकार दिला आहे. बृहदारण्यकोपनिषदातही (१, ४. ७ अव्याकृतम् आसीत्) जो शब्द आलेला आहे त्याच शब्दाचा प्रयोग करून बुद्धाने म्हटले, हे प्रश्न 'अव्याकृत' आहेत. म्हणून त्या जाळ्यात न गुरफटता दुःखापासून मुक्त होण्याचा मार्ग कोणता ते शोधून पाहण्याचा प्रयत्न कर, असे त्याने सांगितले. ते सांगण्यापूर्वी त्याने अरण्यात जखमी होऊन पडलेल्या माणसाशी गोष्ट त्याला सांगितली. त्याच नावाच्या दुसऱ्या एका सुत्तात बुद्ध म्हणतो, "आपल्या व्यक्तित्वाच्या जाणीवेचा – म्हणजे वेगळेपणाचा उच्छेद करण्यावर ज्याने आपले मन केंद्रित केलेले आहे, ज्याला चुकीने 'आत्मा' असे संबोधले जाते. त्याचा नायनाट करण्याचे ज्याने ठरविले आहे, तो मनुष्य आनंदात असतो. महापूर आलेल्या गंगेच्या एका तीरावरून दुसऱ्या तीरावर इजा न होता पोहत जाऊन पैलतीर गाठणाऱ्या शक्तिसंपन्न मनुष्याप्रमाणे तो आनंदी असतो" अतींद्रिय गोष्टींसंबंधीच्या चर्वित्चर्वणास त्याने नकार दर्शविला ते योग्यच होते. इमॅन्युएल कँटनेही असेच मत व्यक्त केले आहे. तो म्हणतो की, या वादाचा परिणाम म्हणजे वरपांगी सत्य भासणाऱ्या गोष्टींच्या निष्कर्षात प्रगट होणाऱ्या विरोधातच (antinomy) मनुष्याला गटांगळ्या खात पडावे लागते. या संबंधात शांतिदेवाचार्यांच्या 'बोधिचर्यावतार' ग्रंथात "बुद्धेः अगोचरः तत्वम्" म्हणजे अंतिम सत्य हे तर्कमीमांसेच्या पलीकडे आहे असे ठरविले गेले. असे असल्यामुळेच खाली दिलेल्या श्लोकात दिल्याप्रमाणे वेदांताची थट्टाही करण्यात आली. —

कलौ वेदान्तिनो भान्ति
फाल्गुने बालका इव ।

दीघनिकायामधील तेविज (त्रैविद्य) सुत्त हे उपनिषदातील विचार आणि बुद्धाचा विचार अशा दोन्ही दृष्टींनी महत्त्वाचे आहे. यात प्रजापती ब्रह्म या देवतेला संतुष्ट करण्यासाठी जी यज्ञ-संस्था होती तिचा ऊहापोह आला आहे. या प्रजापती ब्रह्मासंबंधी विचार करण्यासाठी बुद्धाने दोघा ब्राह्मण युवकांना संवादात गुंतविले. त्यांची नावे वसेठ्ठ आणि भारद्वाज अशी होती. त्या दोघांत आपापसात वाद होता, आणि ब्रह्माशी एकरूप होण्याचा खरा मार्ग कोणता ? त्याचा निर्णय करण्यासाठी त्यांनी आपला वाद बुद्धाकडे आणला. तेविज्जा असे नाव असलेले हे सुत्त महत्त्वाचे आहे याचे कारण असे की उपनिषदपूर्व कालातील सारी विद्या म्हणजे तीन वेदांची पारंगतता असे होते. गीतेतही (९, २०) या त्रैविद्येचा उल्लेख आहे. (त्रैविद्या मांसोमपाः) बुद्धाने वसेठ्ठाला प्रश्न केला, "तीन वेदात पारंगत असणाऱ्या ब्राह्मणांपैकी एकाला तरी कधी ब्रह्माचे प्रत्यक्ष समोरासमोर दर्शन घडले आहे काय ?" "नाही, गौतमा, कधीच नाही." उत्तर देण्यात आले.

या वेदपारंगत ब्राह्मणांच्या गुरूंना, शिष्यांना, पूर्वजांना अथवा पुरातन काळच्या ऋषींना कोणाला तरी त्या ब्रह्माचे प्रत्यक्ष दर्शन घडले आहे का, असा प्रश्न बुद्धाने विचारला, त्यालाही 'नाही' असेच उत्तर मिळाले.

"जर अशा या श्रेष्ठ पुरुषांना कधी ब्रह्माचे दर्शन झाले नाही तर या त्रैविद्य ब्राह्मणांचे हे सारे बोलणे म्हणजे अर्थहीन बोलणेच नाही का ? हे सगळे अंधवेणी परंपरेसारखेच आहे. पुढच्या माणसाला काही दिसत नाही. मधल्या माणसाला काही दिसत नाही. आणि मागच्या माणसालाही काही दिसत नाही." पुढे बुद्ध म्हणतो, ही माणसे, जिच्यावर आपण प्रेम करतो ती आपली प्रेयसी कशी आहे ते ठाऊक नसणाऱ्या प्रेमिकासारखे आहेत. किंवा, कोणत्या प्रासादाच्या माडीवर जाणार याची कल्पना नसूनही नुसता जिनाच बांधत बसणाऱ्या माणसासारखे ते होत. अथवा, नदी पार करायला निघालेला माणूस नदीच्या काठावर उभा राहून पैलतीराला आपल्याकडे येण्यासाठी हाक घालणाऱ्या माणसासारखे त्यांना म्हणावे. बुद्ध विचारतो की ज्याप्रमाणे ब्राह्मण हे 'सपरिग्रह' आहेत म्हणजे ज्यांच्याजवळ धनसंपत्ती, विस्तृत परिवार इत्यादी साधने सुसंपन्न असतात तसेच ब्रह्म 'सपरिग्रह' आहे काय ? असा प्रश्न त्याला

विचारतो. त्या प्रश्नाला 'नाही' असे उत्तर मिळताच, तो ब्राह्मण आणि ब्रह्म यांचे सादृष्य आणि सामंजस्य आहे या गोष्टीवर विश्वास ठेवण्यात कसा वेडगळपणा आहे ते त्याच्या निदर्शनास आणून देतो. दुसऱ्या शब्दात, जो स्वतः परिग्रह-हीन (अनिबंध) आहे, अशा ब्रह्माचे परिग्रहयुक्त ब्राह्मणाशी कधी एकत्व साधू शकेल ही आशाच करायला नको, असे तो त्याला पटवून देतो.

नंतर, ज्याप्रमाणे एखाद्या विवक्षित स्थानी जन्म घेतलेला आणि जन्मापासून तेथेच राहाणारा मनुष्य ज्याप्रमाणे त्या ठिकाणी जाण्याचे सर्व मार्ग जाणतो त्याप्रमाणे तो वसेठ्ठाला सांगतो,— मी ब्रह्माकडे जाण्याचा (ब्रह्मविहाराचा) खरा मार्ग तुला दाखवितो. हा मार्ग मैत्री, करुणा, मुदिता आणि उपेक्षा (निरपेक्षता) या नैतिक मूल्यांचे संवर्धन करणे हा आहे. यज्ञाच्या परिभाषेत विहार या शब्दाचा प्रयोग गार्हपत्यादी तीन अग्नींना (गार्हपत्यादी अग्निस्रोत) अनुलक्षून होत असे. त्या यज्ञवेदीच्या ठिकाणी बलिदान केलेल्या पशूंच्या आहुती दिल्या जात असत. त्या पवित्र शब्दाचा, भिख्खूंचे निवास-स्थान या अर्थाने बुद्धाने स्वीकार केला. आणि, या मूलभूत चार नैतिक मूल्यांचे चिंतन करण्याच्या विधीला (आनापान सती) ब्रह्मविहार असे म्हणण्यात आले. थोडक्यात सांगायचे म्हणजे बुद्धाला जे सांगायचे होते ते एवढेच की सर्व-श्रेष्ठ अशा ज्ञानाची प्राप्ती होण्यासाठी कर्मकांडाचा किंवा केवळ बौद्धिक चर्चा करीत बसण्याचा मार्ग नसून नैतिक श्रेष्ठत्वाची पातळी गाठणे हाच त्यासाठी खरा आणि योग्य उपाय आहे. ही कल्पना कदाचित् बुद्धपूर्वकाळातही होती, पण पुढे पातंजल योगसूत्रांमधे तिला सुव्यवस्थित असे रूप देण्यात आले.

तत्त्वतः चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेत बुद्धाने ढवळाढवळ केली नाही. माणसाने अंगीकारलेल्या उद्योगधंद्याला अनुसरून समाजाचे केलेले वर्गीकरण म्हणजे ही चातुर्वर्ण्यव्यवस्था मूलतः होती. उदाहरणार्थ, मनुष्याने अंगीकारलेल्या उद्योगाप्रमाणे त्याचा समावेश बुद्धि-जीवी, बलजीवी, धनजीवी अथवा श्रमजीवी अशा विशिष्ट वर्गात करणे हेच होते. बुद्धाचा विरोध होता तो मनुष्याच्या जन्मावरून त्याचा 'वर्ण' ठर-विण्याला. त्या काळात जातिव्यवस्था आकार घरू लागलेली होती. या विषयावर जे बुद्धाचे संवाद आहेत ते 'अस्सलायन', 'वासेठ्ठ', आणि 'अंबठ्ठ' सुत्तात आले आहेत. या संदर्भात बुद्धाचा प्रमुख शिष्य आनंद आणि मातंग (चांडाल) कन्या या उभयतांमधे झालेला संवाद उल्लेखनीय आहे. आनंदाने त्या चांडालकन्येजवळ जेव्हा प्यायला पाणी मागितले त्या वेळी ती म्हणाली, "माझ्याजवळ तू पाणी कसे मागतोस ? मी बहिष्कृत आहे; माझा स्पर्श झाला तर तू विटाळशील", त्यावर आनंद म्हणाला, "भगिनी, मी तुझ्याकडून तुझ्या जातीची मागणी करीत नाही. मला प्यायला तुझ्याकडून पाणीच काय ते हवे आहे." पुढे या मुलीला भिक्षुणीच्या संघात प्रविष्ट करून घेण्यात आले. (पहा दिव्यावदान.)

(क्रमशः)

महाकाव्याचे वर्तमान व भवितव्य*

डॉ. द. भि. कुळकर्णी

कालानुक्रमे सांगायचे तर 'विविधज्ञानविस्तारा'तील अनामिक लेखक, डॉ. श्री व्यं. केतकर, वा. म. जोशी, प्रा. रा. श्री. जोग, वि. अं. गिजरे, वियोगिता सूर्यवंशी, डॉ. गं. ब. ग्रामोपाध्ये, के. नारखेडे, डॉ. अ. ना देशपांडे, डॉ. के. ना. वाटवे, शं. के. कानेटकर, प्रा. द. सी. पंगु, डॉ. पु. ग. सहस्रबुद्धे, प्रा. म. श्री. पंडित, प्राचार्य या. मु. पाठक, प्राचार्य पु. शि. रेगे, डॉ. वा. भा. पाठक व कुसुमाग्रज अशा अठरा विचारवंतांनी महाकाव्याचे वर्तमान व भवितव्य या विषयावर आपले विचार, वेगवेगळ्या संदर्भात, मांडले आहेत. या सर्व विचारवंतांच्या विचारांचा साकल्याने निष्कर्ष असा :

(१) भावकाव्यापेक्षा महाकाव्य श्रेष्ठ आहे असे मत वामन मल्हार यांनी मांडले आहे; तर महाकाव्यापेक्षा भावकाव्य श्रेष्ठ आहे असा पूर्वपक्ष विविधज्ञानविस्तार–लेखकाने केला आहे.

(२) महाकाव्य हा वाङमयप्रकार अर्वाचीन काळात कालवाह्य ठरला आहे असे मत विस्तार-लेखक, प्रा. जोग, गिजरे, डॉ. देशपांडे व कुसुमाग्रज यांनी मांडले आहे. प्रा. पंगु आणि प्रा. पंडित यांनी तसे स्पष्टपणे म्हटलेले नसले तरी त्यांच्या विवेचनातून तसा अर्थ ध्वनित होतो.

(३) प्राचीन व मध्ययुगीन महाकाव्ये आज कोणी समग्रपणे वाचीत नाहीत, त्यांतील काही उतारे तेवढे वाचनात येतात, अधिकांशांना तर फक्त त्यांची नावे व त्यांचे तर्जुमे माहीत असतात असा अभिप्राय विस्तारलेखक आणि प्राचार्य रेगे यांनी नमूद केला आहे.

(४) महाकाव्यग्रंथांना खप नाही म्हणूनही अलीकडे महाकाव्ये लिहिली जात नाहीत असे मत डॉ. केतकरांनी मांडले आहे. अर्थशास्त्रातील मागणी–तसा–पुरवठा हा सिद्धांत वाङमयव्यवहारास लागू पडत नाही असा त्यावावत उत्तरपक्ष वामन मल्हारांनी केला आहे.

(५) अर्वाचीन कवींना आर्थिक स्वास्थ्य नसल्यामुळे महाकाव्यलेखनासारखे दीर्घ मुदतीचे लेखनकार्य ते करू शकत नाहीत अशी मीमांसा डॉ. केतकर व कानिटकर यांनी केली आहे.

(६) दीर्घ काव्यप्रकारांचे लेखन करणाऱ्या अर्वाचीन कवींना सामाजिक प्रतिष्ठा, आर्थिक स्थैर्य आणि स्वास्थ्य व आवश्यक ती साधनसामग्री मिळाल्यास त्यांच्या हातून महाकाव्यलेखन होऊ शकेल असा आशावाद कानेटकर व्यक्त करतात.

(७) समृद्ध जीवनानुभवाचा कवींच्या जीवनातील अभाव हे महाकाव्य–निर्मितीचे एक महत्त्वाचे कारण होय असे डॉ. केतकर व डॉ. सहस्रबुद्धे यांचे निरीक्षण आहे.

(८) वामन मल्हार, डॉ. ग्रामोपाध्ये यांनी परिस्थितिनिष्ठ मीमांसा नाकारली आहे. ज्ञानवृद्धी, घाईगर्दीचे जीवन, उचित विषयांचा व मागणीचा अभाव इत्यादी कारणे त्यांना मान्य नाहीत. उलट डॉ. केतकर, कानेटकर, प्रा. पंगु यांनी परिस्थितिनिष्ठ मीमांसा अंशतः मान्य केली आहे. मागणीचा अभाव, स्वास्थ्याचा अभाव, साधनसामग्रीचा अभाव, घाईगर्दीचे जीवन ही कारणे अंशतः महाकाव्याच्या अनिर्मितीस जबाबदार आहेत असे या चिकित्सकांना वाटते.

(९) अंतिम जीवनमूल्यांबाबत उत्कट श्रद्धेचा अभाव हे कारण वामन मल्हार, प्रा. जोग, प्रा. पंगु

* 'महाकाव्य' या आगामी ग्रंथातील एका प्रकरणाचा 'निष्कर्ष.'

यांनी सादर केले आहे. या मतास डॉ. ग्रामोपाध्ये यांनी स्पष्ट शब्दात विरोध केला आहे. अश्रद्धा, संशय, अनिश्चितता अशा सामाजिक अवस्थेतही महाकाव्ये निर्माण झाल्याचे दाखले त्यांनी दिले आहेत.

(१०) प्रतिकूल अभिरुचीचा परिणाम म्हणून महाकाव्याची अनिर्मिती हे मत वामन मल्हारांना अमान्य आहे. उलट अर्वाचीन काळात निर्माण होणाऱ्या महाकाव्यसदृश काव्यांबद्दल वाचकांमध्ये अरुची आणि अश्रद्धा असल्यामुळे आज महाकाव्ये निर्माण होत नाहीत असे एक कारण गिजरे पुढे करतात.

(११) महाकाव्यनिर्मितीस अनुकूल अशा प्रतिभेचा अभाव हे कारण वामन मल्हार, सूर्यवंशी, डॉ. ग्रामोपाध्ये, के. नारखेडे, डॉ. देशपांडे, डॉ. सहस्रबुद्धे व प्राचार्य पाठक यांनी सांगितले आहे.

(१२) महाकवीस अनुकूल अशी प्रतिभा अर्वाचीन काळात केवळ सावरकरांपाशी होती असे डॉ. देशपांडे यांचे मत होय. अशी प्रतिभा अस्तित्वात आहे, पण तिचा आविष्कार पद्यात सापडणार नाही, गद्यात सापडेल असे डॉ पाठकांनी म्हटले आहे.

(१३) कादंबरी हा महाकाव्याचा अर्वाचीन काळातील पर्याय होय किंवा तसा तो होऊ शकेल अशी भूमिका डॉ. देशपांडे यांनी ठामपणे व प्रा. जोग, डॉ. ग्रामोपाध्ये, के. नारखेडे व कुसुमाग्रज यांनी अप्रत्यक्षपणे घेतली आहे.

(१४) ऐतिहासिक कादंबरी हा महाकाव्याचा अर्वाचीन काळातील पर्याय होय, असा विचार डॉ. पाठक आणि प्रा. पंडित यांनी मांडला आहे.

(१५) आजचा काळ कालखंडप्रधान गद्यवाङ्मयास म्हणजे खंडात्मक कादंबरीस अनुकूल आहे असा मुद्दा गिजरे यांनी नोंदविला आहे.

(१६) गद्यापुढे आज पद्य दुय्यम ठरले आहे हे मत के. नारखेडे, डॉ. वाटवे, प्रा. पंडित, प्राचार्य रेगे, डॉ. पाठक व कुसुमाग्रज यांना मान्य आहे. काव्यविषयक एकूण अभिरुचीच आज कमी होत आहे असे डॉ. देशपांडे म्हणतात.

(१७) वर्तमानकाळातील व भविष्यकाळातील महाकाव्ये गद्यरूप राहणार नाहीत असा दृष्टिकोण डॉ. वाटवे, कानेटकर व प्राचार्य पाठक यांनी स्वीकारला आहे.

(१८) महाकाव्यांची निर्मिती थांबली ही घटना स्वाभाविक असून त्यात खेद करण्यासारखे काही नाही असे विस्तारलेखक व डॉ. देशपांडे यांनी म्हटले आहे.

(१९) अनेक शतकांतून एखाददुसरेच महाकाव्य निर्माण होत असते; त्यामुळे अर्वाचीन काळात मराठीत नाव घेण्याजोगे महाकाव्य निर्माण झाले नाही याबद्दल विषाद मानू नये, आज-उद्या तसे महाकाव्य निर्माण होईल असे डॉ. केतकर, डॉ. वाटवे, कानेटकर व प्राचार्य पाठक यांनी म्हटले आहे.

(२०) महाकाव्य या वाङ्मयप्रकाराचे भवितव्य बिलकुल उज्ज्वल नाही असा इशारा प्रा. पंगूंनी दिला आहे.

(२१) 'अलीकडे महाकाव्ये का निर्माण होत नाहीत ?' या प्रश्नाला 'अलीकडेच सर्वांत जास्त महाकाव्ये निर्माण होतात !' असे उत्तर प्राचार्य रेगे यांनी दिले आहे. आजची श्रेष्ठ चरित्रे, इतिहास व कादंबऱ्या ही महाकाव्येच होत असा त्यांचा दावा आहे.

या सर्व प्रतिपादनात एकूण चार महत्त्वाच्या प्रश्नांना स्पर्श झाला आहे:—

(१) भावकाव्य-महाकाव्य तुलना
(२) कादंबरी-महाकाव्य तुलना
(३) महाकवीची प्रतिभा
(४) महाकाव्याचे भवितव्य.

—(१) भावकाव्य-महाकाव्य यांची जी उलटसुलट तुलना, विस्तारलेखक व वामन मल्हार यांनी केली आहे ती गैर वाटते. विस्तारलेखक भावकाव्यपक्षाचा व वामन मल्हार महाकाव्यपक्षाचे आहेत. परंतु उभय लेखकांनी उभय वाङ्मयप्रकारांच्या मूलभूत गुणधर्मांचा विचार केला नाही. आत्मनिष्ठता, वस्तुनिष्ठता व नाट्यात्मकता हे वाङ्मयाचे तीन मूलभूत गुणधर्म आहेत. त्यांच्या कमीअधिक प्रमाणामधून वाङ्मयाचे काही ठळक वंश निर्माण होतात. आत्मनिष्ठेतून आत्मचरित्र-भावकाव्य-लघुनिबंध यांचा आत्मनिष्ठताप्रधान वाङ्मयवंश सिद्ध होतो. वस्तुनिष्ठेतून चरित्र-इतिहास-दीर्घ काव्य-निबंध - कादंबरी यांचा वस्तुनिष्ठताप्रधान वाङ्मयवंश तयार होतो आणि आत्मनिष्ठता-वस्तुनिष्ठता यांच्या मिश्रणातून नाट्य-नाट्यछटा-नाट्यकाव्य यांचा नाट्यप्रधान वाङ्मयवंश उद्भवतो. यांपैकी अमुक एक वाङ्मय-

वंश, अमुक एक गुणधर्म दुसऱ्यापेक्षा श्रेष्ठ आहे हे सांगणे कठीण आहे. थोर प्रतिभाशाली साहित्यिक यांपैकी एकेका गुणधर्माचा स्वतंत्र किंवा संमिश्र असा अमर्याद आविष्कार करू शकतो. त्यामुळे दोन वाङमयवंशातील दोन श्रेष्ठ वाङमयकृतींची तुलना करूनही अमुक एक वाङ्मयवंश दुसऱ्यापेक्षा श्रेष्ठ–कनिष्ठ आहे असे म्हणवत नाही. तात्त्विक स्वरूपात तर ही तुलना अशक्यप्राय वाटावी. कारण दोन पूर्णतः विभिन्न व मूलभूत गुणधर्मांची तुलना करावीच कशी? म्हणूनच महाकाव्य, शोकात्मिका व भावकाव्य यांची श्रेष्ठकनिष्ठत्वाच्या दृष्टीने तुलना करणे गैर होय असे वाटते.

—(२) महाकाव्य व कादंबरी यांची तुलना करताना हे दोन्ही मूलतः वस्तुनिष्ठ, कथानक–व्यक्तिदर्शनप्रधान, निरूपणरूप, दीर्घ, ललित वाङमयप्रकार आहेत याचे भान न ठेवता त्यांच्या पद्यात्मक व गद्यात्मक रूपांकडेच बहुतेकांनी लक्ष पुरविले आहे. गद्य आणि पद्य यांच्यातील भेद स्पष्ट आहे; परंतु गद्य आणि काव्य यांच्यातील भेद एवढा स्पष्ट नाही. 'काव्य ही भाषासरणी नाही की तो वाङ्मयप्रकारही नाही; तो एक वाङ्मयीन गुण आहे. म्हणूनच काव्य हे गद्य किंवा पद्य अशा कोणत्याही लेखनात असू किंवा नसू शकते.

'महाकाव्य' यातील 'काव्य' या शब्दामुळे बहुतेक समीक्षक चकले. वास्तविक संस्कृतामध्ये 'काव्य' हा शब्द 'वाङमय' या अर्थाने वापरला जातो हे सर्वश्रुत आहे. परंतु प्राचीनकाळी प्रसिद्ध अशी केवळ पद्यबद्ध महाकाव्येच निर्माण झाल्यामुळे 'महाकाव्य' यातील 'काव्य' हा शब्द 'काव्य' (पोएट्री) किंवा पद्य (व्हर्स) या अर्वाचीन अर्थाचा मानून बहुतेकांनी विवेचन केले आहे; आणि महाकाव्यांचा काळ संपला, आता गद्याचा काळ सुरू झाला; कादंबरी हा महाकाव्याचा आजचा पर्याय आहे इत्यादी विचार व्यक्त केले. खरोखर महाकाव्य हा काव्यप्रकार (फॉर्म ऑफ पोएट्री) नसून वाङमयप्रकार (फॉर्म ऑफ लिटरेचर) आहे; प्राचीन काळात त्याने प्रारंभी मौखिक रूप धारण केले होते; त्यात पद्याबरोबर संगीत व मधूनमधून गद्यही येत होते; मध्ययुगात त्याने लिखित रूप धारण केले व तेव्हा ते मुख्यतः पद्यात्मक राहिले; परंतु त्यातही अपवाद म्हणून का होईना गद्य–महाकाव्ये—सागा आणि वंशकाव्ये—निर्माण झालीत; प्राचीन–मध्ययुगीन महाकाव्यांचे प्रस्थ कमी करण्यासाठी व या पूर्वकालीन महाकाव्याची प्रतिष्ठा स्वतःस मिळविण्यासाठी प्रारंभकाळी कादंबरीने पाश्चात्य देशात फार धडपड केली; ऐतिहासिक आशयाचे वर्तमानसापेक्ष दर्शन, वस्तुनिष्ठा, भव्योदात्तता, गांभीर्य, ताटस्थ्य, कथानिरूपण, प्रभावी व्यक्तिदर्शन, प्रतीकात्मकता, जटिलता, दीर्घता इत्यादी महाकाव्य या वाङमयप्रकाराची वैशिष्टये आहेत; पद्यबद्धता किंवा सर्गबद्धता नव्हे हे सारे या चिकित्सकांच्या दृष्टिक्षेपात नव्हते. महाकाव्य म्हणजे कॉमेडिआ–पॅराडाईज या समजुतीमुळे गद्य महाकाव्य ही कल्पनासुद्धा अनेकांना सहन झाली नाही; तर कादंबरी–ऐतिहासिक कादंबरी हा महाकाव्याचा पर्याय होय, या प्रकाराने महाकाव्यास इतिहासजमा केले आहे अशी भाषा महाकाव्य–विरोधकांनी सुरू केली. वास्तविक कादंबरी किंवा ऐतिहासिक कादंबरी हा प्राचीन किंवा मध्ययुगीन महाकाव्याचा पर्याय किंवा प्रतिद्वंद्वी नसून ते अर्वाचीन महाकाव्यच होय असे जर कोणी म्हटले असते, महाकाव्यप्रकाराने कालानुरूप मौखिक–लिखित–गद्य ही रूपे, आपले मूलभूत गुणधर्म न सोडता, कशी घेतली हे जर कुणी दाखविले असते तर वस्तुस्थितीशी ते अधिक सुसंगत ठरले असते.

—(३) आणि मग महाकवीची प्रतिभा आजच्या एखाद्या मराठी साहित्यिकामध्ये आहे किंवा नाही याचीही तपासणी अधिक नेमकेपणाने घेता आली असती. आजच्या मराठी कवींपाशी महाकवीची प्रतिभा नाही असे बहुतेकांनी म्हटले. तसे म्हणताना महाकवीची प्रतिभा म्हणजे व्यासवाल्मीकी यांची प्रतिभा अशी त्यांची समजूत दिसते; व्यापक अर्थाने ती समजूत खरीच आहे. परंतु व्यास–वाल्मीकींची प्रतिभा म्हणताना साहित्यशास्त्रीय दृष्टीपेक्षा वेगळीच दृष्टी असू नये; त्यात केवळ त्रिकाल ज्ञान, दैवी चमत्कार, ऋषितुल्य जीवन इत्यादी कल्पनांनाच स्थान असू नये. असे काही अलौकिक गुण कुणात असले तर ते ठीकच; पण ते महाकवीचे व्यवच्छेदक लक्षण नव्हे. ललित लेखकापाशी कथारचना, व्यक्तिदर्शन, रसपरिपोष, भाषासामर्थ्य, लयनिर्मितक्षमता, भावोत्कटता इत्यादी जे गुण असतात ते असून वर कठोर वस्तुनिष्ठा, जीव-

नाच्या विशालतेची, व्यामिश्रतेची व अंतिम मूल्याची प्रतीती, स्वसंस्कृतीच्या विशिष्ट ऐतिहासिक कालखंडाचे सम्यक् आकलन—वर्तमानकाळाशी असलेल्या त्याच्या अन्वयाचे सखोल आकलन—हे गुण ज्याच्यापाशी असतील तो आज महाकवी व्हावयास काहीच हरकत नाही.

व्यामिश्र व विशाल जीवनानुभवाचा आविष्कार आजच्या मुद्रणयुगात पद्यातून करण्यापेक्षा गद्यातून करणे अधिक सुलभच ठरणार नाही तर अधिक प्रभावीही ठरणार आहे. आजचा काळ हा कालखंडप्रधान वाङमयास अनुकूल आहे असे एका विद्वानाने म्हटले ते अगदी खरे आहे. एखाद्या राष्ट्राच्या जीवनातील एक महत्त्वपूर्ण कालखंड तपशीलवार साकार करावयाचा म्हणजे केवल-कादंबरीची कक्षा अपुरीच पडणार. म्हणूनच केवल-ऐतिहासिक कादंबरी हे आज-उद्याचे महाकाव्य होय असे न म्हणता खंडात्मक ऐतिहासिक कादंबरी ऊर्फ ऐतिहासिक कादंबरीमाला हे महाकाव्याचे आज-उद्याचे रूप होय असे म्हणावेसे वाटते.

—(४) 'अलीकडे महाकाव्ये का निर्माण होत नाहीत ?' असा प्रश्न विचारताना बहुतेकांच्या मनात मौखिक महाकाव्य (ओरल एपिक) हे महाकाव्यरूप असते. परंतु त्याच्या जोडीला लिखित महाकाव्यरूप (रिटन एपिक) मनात बाळगले तर अर्वाचीन मराठीत मध्ययुगीन धर्तीची-पौरस्त्य व पाश्चात्य वळणाची अनेक महाकाव्ये निर्माण झाली असे त्यांना दिसेल. जसे, राजा शिवाजी (कुंटे), श्रीशिवाजीचरित्र (लेले), यशवंतराय महाकाव्य (खरे), राघवीय परिवाह (भिडे), विहारत्रय (साधुदास), पानपत (सावरकर), जीवनयोग-विश्वमानव (जोशी), श्रीसंजीवनीहरण (साठये), काव्यकान्तार (खापर्डे), कुमारसंभव (दातार), इलियड (हवलदार). ही सर्व बरीवाईट, पूर्ण-अपूर्ण, स्वतंत्र-अनुवादित कशीही असली तरी महाकाव्येच होत. एवढी महाकाव्ये अर्वाचीन मराठीत लिहिली गेली असताना 'अलीकडे मराठीत महाकाव्ये का निर्माण होत नाहीत ?' असे आपण का म्हणावे ? खरे तर 'अलीकडे मराठीत सरस-संपूर्ण महाकाव्ये का निर्माण होत नाहीत ?' असा प्रश्न आपण विचारावयास हवा होता !

त्याचे साधे आणि अंतिम उत्तर 'अनुकूल प्रतिभेचा अभाव' आणि 'अनुकूल अभिरुचीचा अभाव' हे तर आहेच; परंतु त्याचबरोबर 'महाकाव्य या वाङ्मयाचे कवी-समीक्षक-रसिक यांचे गैरआकलन' हेही एक उत्तर आहे.

—(४) मौखिक महाकाव्यलिखित> महाकाव्य-गद्य महाकाव्य हा महाकाव्य या वाङ्मयप्रकाराचा ऐतिहासिक विकासक्रम लक्षात घेतल्यास महाकाव्य हा वाङ्मयप्रकार आज आणि कधीही कालबाह्य ठरणार नाही असे दिसेल. विरोधाभासात्मक शब्दात सांगावयाचे तर, जोवर मानवाला गतकाळ आहे तोवर महाकाव्याचा भविष्यकाळ उज्ज्वल आहे, असे म्हणता येईल.

———

संगीत नाटक व नाट्यसंगीत

प्रा. म. ल. वराडपांडे

१८९६ मध्ये 'वीरतनय' हे सर्वस्वी नवीन घर्तीचे नाटक[१] लिहून श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांनी पारंपरिक किर्लोस्करी संगीत नाटकाच्या 'प्रबंध' व 'संगीत' या दोन्ही भागात अमूलाग्र परिवर्तन घडवून आणले. त्यांच्यापासून संगीत नाटकाचे एक अभिनव पर्व मराठी नाट्यक्षेत्रात सुरू झाले. १८९६ ते १९१० हा कालखंड संगीत नाटकाचा 'कोल्हटकर कालखंड' मानायला हरकत नाही. स्वतंत्र, कल्पनारम्य व नाविन्यपूर्ण बुद्धिनिष्ठ संविधानके आणि वैविध्यपूर्ण, स्वरनिविष्ठ संगीत ही या परिवर्तनाची प्रमुख वैशिष्टचे. किर्लोस्करांची नाटके ही एका अर्थाने विष्णुदासाच्या परंपरेतीलच पण अधिक परिष्कृत व प्रगत स्वरूपाची नाटके होती.[२] पण कोल्हटकरांच्या नाटकांपासून संगीत मराठी नाटकांनी एकदम नवे वळण घेतले. विष्णुदास किंवा किर्लोस्कर यांच्या परंपरेहून ही परंपरा अगदीच वेगळी आहे. तेव्हा या अर्थाने त्यांना 'आधुनिक मराठी नाटचवाङमयाचे जनक'[३] म्हणायला हरकत नसावी.

आपल्या विविधज्ञानविस्तारादी मासिकात प्रसंगोपात लिहिलेल्या वेगवेगळ्या टीकालेखांमधूनही कोल्हटकरांनी तत्कालीन संगीत नाटके व नाटचसंगीत यांच्या विविधपैलूंचा मार्मिक व मौलिक विचार केला आहे. मराठी संगीत नाटकाची उत्पत्ती व विकास, त्याचे सद्य:स्वरूप, त्यातील परंपरानिष्ठ साचेबंदपणा व शृंगारातिरेक, पद्यरचना व नाटचप्रबंधातील त्याचे स्थान अशा अनेक गोष्टींचे बुद्धिनिष्ठ विश्लेषण व विवेचन कोल्हटकरांनी केले आहे. त्या विचारांचा मागोवा घेणे मराठी नाटचवाङमयाच्या अभ्यासकाच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचे आहे.

संगीत नाटकाच्या उद्भवाविषयी कोल्हटकर लिहितात, "संगीत नाटके होण्यापूर्वी दक्षिण विद्यालयीन विद्यार्थ्यांनी व सांगलीकर नाटक मंडळींनी केलेले गद्यपद्यात्मक प्रयोग आणि पारशी नाटक मंडळचांकडून होत असलेले संगीत प्रयोग यामुळे मराठीत संगीत नाटकाचे जनन अपरिहार्य झाले होते. सांगलीकरांच्या (विष्णुदास भावे यांची परंपरा) परंपरेतील नाटकांना 'पौराणिक नाटके' अशी संज्ञा होती. त्यातील संगीत 'सूत्रधाराश्रयी' होते. दक्षिणविद्यालयीन विद्यार्थ्यांनी सादर केलेल्या नाटकात सूत्रधाराचे महत्त्व व महात्म्य कमी करून संगीत हे 'पत्राश्रयी' करण्यात आले. क्रमाने श्लोक रागरागिण्यावर गाण्यात येऊ लागले. काही काळाचे श्लोकांची जागा स्वभाविकच पदांनी घेतली. ही प्रक्रिया अंतर्गत स्वरूपाची होती.

मराठी संगीत नाटकाला प्रेरणा देणारा दुसरा महत्त्वाचा स्रोत म्हणजे 'पारशी नाटक मंडळचांकडून होत असलेले संगीत प्रयोग.' स्वत: कोल्हटकरांच्या नाटकांवर पारशी रंगभूमीचा विशेषत: त्यावरील संगीताचा[४] सखोल प्रभाव असल्यामुळे तिचा विचार येथे थोडक्यात केल्यास ते अप्रस्तुत ठरू नये.

पारशी रंगमंच हा अखिल भारतीय स्वरूपाचा 'संमिश्र रंगमंच' आहे. त्याचा जन्म मुंबईच्या गुजराथी-भाषी पारशी लोकांच्या प्रयत्नातून झाला. याच गुजराथी–पारशी रगमंचावर हिंदी–उर्दू नाटके आविर्भूत झाली. गुजराथी, हिंदी, उर्दू अशा तीन धारांचा संगम पारशी रंगभूमीवर झाला होता. यातील काही कंपन्या तर मराठी नाटकेही करीत[५].

मुंबईला ग्रँटरोडवरील सुप्रसिद्ध 'रॉयल थिएटर'[६] 'मध्ये होणाऱ्या पाश्चात्य कलावंतांच्या नाटचप्रयोगापासून व आंग्ल क्लबांच्या मनोरंजनाच्या कार्यक्रमापासून प्रेरणा घेऊन १८५२ मध्ये पारशी

अनुक्रमणिका

तरुणांनी 'पारशी नाटक मंडळी' नावाची अव्यावसायिक मंडळी स्थापन केली. १८५४ मध्ये विष्णुदास भावे यांनी मुंबईला 'राजा गोपीचंद' नावाचे हिंदी नाटक सादर केले. त्यामुळे पारशी रंगभूमीला अधिक चालना मिळाली[६]. १८५३ ते १८६९ पर्यंत सुमारे २० हौशी पारशी-गुजराथी नाटक मंडळ्या मुंबईत होत्या. डॉ. भाऊ दाजी, दादाभाई नौरोजी वगैरे विख्यात व्यक्तींचे मार्गदर्शन त्यांना लाभले होते.

१८६७-६८ मध्ये 'व्हिक्टोरिया नाटक मंडळी' म्हणून सर्वप्रथम व्यावसायिक पारशी नाटक मंडळी सुप्रसिद्ध पत्रकार, नाटककार व समाजसुधारक के. खुश नवरोजी यांच्या मार्गदर्शनाखाली सुरू झाली. तिचे मालक होते दादाभाई रतनजी ठूंठी. यांनी 'बेजन अने मनी जेह,' 'निन्दाखानु', 'हरिश्चंद्र,' 'लवकुश,' 'दादे दरियाव' वगैरे नाटके सादर केली. पुढे या कंपनीचे विभाजन होऊन 'व्हिक्टोरिया नाटक मंडळी' व 'ओरिजनल व्हिक्टोरिया नाटक मंडळी' अशा दोन मंडळ्या अस्तित्वात आल्या.

सर जगन्नाथ शंकरशेठ यांचे नाट्यगृह होते त्या ग्रँट रोड भागात मुसलमानांची वसती होती. शिवाय लखनऊकडचे काही मुस्लिम कलावंतही पारशी मंडळ्यांमध्ये आले. तेव्हा सोराबजी पटेल एम्. ए. यांनी 'सोने के मूल की खुरशीद' नावाचे हिंदी-उर्दू नाटक सादर केले. ते खूप यशस्वी झाले. व्यावसायिक मंडळ्याही या काळात वेगाने वाढू लागल्या. १८७०मध्ये एल्फिस्टन नाटक मंडळी, १८७१ मध्ये अल्फ्रेड नाटक मंडळी, १८७४-७५ मध्ये ओरिजिनल नाटक मंडळी, १८७६ मध्ये एम्प्रेस व्हिक्टोरिया नाटक मंडळी वगैरे अनेक व्यावसायिक कंपन्या अस्तित्वात आल्या. १८७२ पर्यंत मुंबई हेच पारशी कंपन्याचे केंद्र होते. नंतर त्यांनी संपूर्ण भारतात व भारताबाहेरही दौरे केले. १८८५ मध्ये खुरशीद बालीवालाच्या नेतृत्वाखाली व्हिक्टोरिया नाटक मंडळी लंडनला गेली होती. तेथे तिने 'हरिश्चंद्र नाटक' सादर केले. पारशी रंगभूमीच्या प्रेरणेने अनेक नाटक मंडळ्या देशात अस्तित्वात आल्या. १९२२पर्यंत संपूर्ण भारतात सुमारे ३०० पारशी-गुजराथी मंडळ्या होत्या. १८९० ते १९२२ पर्यंत खुद्द मुंबईत १२ स्थायी कंपन्या होत्या. त्यांच्या उन्मादक व उडत्या सुरावटीने व भडक व चित्तचक्षुचमत्कारिक नाट्यप्रदर्शनाने वातावरण दुमदुमून गेले होते.

पारशी रंगभूमीच्या व्यावसायिक व सर्वसमावेशक स्वरूपामुळे संगीताचे विविध प्रवाह तोवर वैचित्र्यपूर्ण स्वरुपात अवतीर्ण झाले. त्यामधून कल्पक संगीत दिग्दर्शकांनी नाट्यसंगीताला विलक्षण संमिश्र पण तितकेच लोकप्रिय असे रूप दिले.[७] होरी, ठुमरी, गझल, गुजराथी व उत्तरभारतीय लोकगीते, उर्दू-फारशी संगीतातील उडत्या, फडकत्या चाली, पाश्चात्य ऑपेरा संगीत वगैरे विविध संगीत प्रवृत्ती या रंगभूमीवर सुखेनैव नांदत होत्या. उर्दू इंद्रसभेचे पडसादही त्यात उमटले होते. इतकेच काय पण मराठी नाटकांच्या प्रभावाने शास्त्रीय संगीतही पारशी-गुजराथी नाटकात येऊ लागले. किर्लोस्कर, डोंगरे वगैरे कंपन्यांच्या प्रभावाने कित्येक पारशी गुजराथी कंपन्यांनी शास्त्रीय रागरागिण्यांची प्रथा सुरू केली. पुढे तर हे शास्त्रीय संगीत गुजराथी नाटकाचे अनिवार्य अंग बनले. संगीत हे पारशी गुजराथी नाटकांचे मुख्य अंग होते; पद्य भाग हा अत्यल्प व काहीसा उपेक्षणीयही. नाटकांचा साहित्यिक दर्जाही यथातथाच असे. मराठी नाटकांवर पारशी रंगभूमीचा, विशेषत: त्याच्या वैविध्यपूर्ण संगीताचा तात्काळ प्रभाव पडला.[८]

मराठीतील संगीत नाटकाचे प्रवर्तक श्री. अण्णासाहेब किर्लोस्कर यांना ऑगस्ट १८८० मध्ये संगीत नाटक रचनेची स्फूर्ती झाली तीच मुळी दादाभाई सोराबजी पटेल यांच्या पारशी कंपनीचा उर्दू ऑपेरा पाहून. सोकर बापूजी त्रिलोकेकरांना दक्षिण महाविद्यालयीन नाट्यप्रयोगाने प्रेरणा दिली. दोघांसमोरही विष्णुदासांच्या सांगलीकर परंपरेतील नाटके होतीच. त्यामुळे ही तिहेरी प्रेरणा संगीत नाटकाच्या उद्भवाच्या मुळाशी होती हे कोल्हटकरांचे विधान अत्यंत यथार्थ आहे.

'संगीत नाटक' अल्पावधीतच विलक्षण लोकप्रिय झाले. एका बाजूने त्याने विष्णुदासाची पौराणिक नाट्य-परंपरा संपुष्टात आणली तर दुसऱ्या बाजूने बुकिश नाटकांना प्राणांतिक धक्का दिला. कोल्हटकर लिहितात, "हल्ली या संगीत नाटकांनी जीवनार्थ कलहात आमच्या बिचाऱ्या पौराणिक नाटकांना हुसकावून लाविले आहे, इतकेच नाही तर त्यांनी

इंग्रजी धर्तीवरील गद्यरूप नाटकांचीही धुळधाण उडवून दिली आहे. यांचा प्रत्यय ज्यास घ्यावयाचा आहे त्याने शाहूनगरवासी मंडळीचे उत्पन्न पाटणकर मंडळीच्या उत्पन्नाशी ताडून पाहावे. हल्ली अतिशय वाईट अशा संगीत नाटकास अत्यंत चांगल्या गद्यात्मक नाटकावर ताण करता येते. "

संगीत नाटकाची जनमानसावर जी कमालीची मोहिनी त्या वेळी पडली होती त्यामागील कारण-परंपरेचा विस्तृत विचार कोल्हटकरांनी केला आहे. एकतर ही संगीत नाटके वैविध्यपूर्ण व जास्त वैचित्र्य-पूर्णही होती. "गाणे, नाचणे, भाषणे इतकी सामुग्री चार आण्यात लाभत असता नुसती भाषणेच ऐकण्यात चार आणे दवडणे म्हणजे निव्वळ मूर्खपणा"[१] असा प्रक्षकांचा सरळ व्यवहारी हिशोब होता. अभिनयाची जाण प्रेक्षकांमध्ये फारशी नव्हती. पण या संदर्भात सर्वात महत्त्वाची बाब म्हणजे भारतीय नाट्यकला हीच मुळी प्रथमपासून नृत्य-संगीतप्रधान आहे. मनो-रंजनाच्या सर्व साधनात येथे संगीताचे प्राचुर्य आहे. संगीत नाटकाच्या पूर्वी जी नाट्यरूपे व लोकनाट्ये अस्तित्वात होती तीही नृत्यसंगीतमयच होती. संगीता-विषयीच्या लोकरुचीची कल्पना कोल्हटकरांना होती. ते म्हणतात, "हल्ली गद्य नाटकांपेक्षा संगीत नाटकेच प्रेक्षकांना आवडतात, व लेखकांनाही गद्यापेक्षा पद्य सामान्यत: चांगले लिहिता येते याचेही कारण पूर्व-कालीन मराठी वाङ्मय पद्यात्मक होते हेच असावेसे वाटते."

संगीत नाटकाच्या लोकप्रियतेचे दुसरे महत्त्वाचे कारण कोल्हटकर सांगतात ते म्हणजे 'संगीताश्रयी उन्मुक्त शृंगार।' 'हल्ली प्रत्येक संगीत नाटकात हलक्या प्रतीचा शृंगार हा प्रधान रस असावयाचाच. कधी कधी तर शृंगाराच्या विचकटपणाचा कळस झालेला दृष्टीस पडतो'; असे त्यांनी उद्वेगाने नमूद केले आहे. प्रीती आणि रती यांच्यातील सूक्ष्म, मनोज्ञ सीमारेषा कळण्याइतकी सुबुद्ध वृत्ती तत्कालीन बहुंशी संगीत नाटककारात नव्हती आणि दुसरी गोष्ट नाटकाच्या व्यावहारिक बाजूच्या दृष्टीने हा शृंगार त्यांना उपकारकच ठरत होता. कोल्हटकरांनी स्त्री-पुरुषाच्या प्रीतीचे दोन भाग कल्पिले आहेत. बाह्य स्वरूपावरून उत्पन्न होणारे प्रेम व आंतर गुणांवर लुब्ध होऊन उत्पन्न होणारे प्रेम. पहिल्या प्रकारच्या प्रेमास त्यांनी 'चक्षुराग' अशी संज्ञा दिली आहे. ते लिहितात, "मन शरीराहून जितके श्रेष्ठ आहे, तितकेच दुसऱ्या तऱ्हेचे प्रेम पहिल्या तऱ्हेच्या प्रेमापेक्षा श्रेष्ठ व तद्विषयक नाटकेसुद्धा चक्षूरागविषयक नाटकांपेक्षा अधिक नीतिकारक असतात. हल्लीच्या बहुतेक संगीत नाटकात नायिका नायकास पाहानाच त्याजवर खूष होते, तसेच नायकही नायिकेला पाहाताच मदनाने वेडे होतात. प्रेमाची ही प्रत सामान्य लोकांच्या आवाक्यातील असल्यामुळे त्यावर त्यांच्या उड्या पडणे स्वाभाविक आहे," असे कोल्हटकर म्हणतात.

संगीत नाटकातील बाष्कळ कृतिप्रवण शृंगारा-च्या या अतिरेकाविषयी कोल्हटकरांनी अनेक ठिकाणी अत्यंत पोटतिडिकीने लिहिले आहे. 'संगीत नाटक' या कलाप्रकाराला त्यांचा मुळीच विरोध नाही. तो तसा नसता तर त्यांनी स्वत: संगीत नाटके लिहिलीच नसती. विरोध आहे तो अतिरेकी शृंगार, अभिनयाचा अभाव, हीन गल्लाभरू अभिरुची यांना! म्हणूनच 'सौभद्र'सारख्या सर्वांगसुंदर संगीत नाटकांवर लिहितांना त्यातील शृंगाररस अव्वलपासून अखेरपर्यंत चांगला उतरला आहे असे प्रशस्तीपत्र देऊनही 'पाचही वंधू एक वधूशी उपभोगितो न करून अवधीशी' अशी स्पष्टार्थ वाक्ये नाटकात घालणे सर्वथा अनुचित आहे, असे लिहायला ते कचरले नाहीत.

संगीत नाटकाचे 'उगमपरत्वे' त्यांनी तीन भेद मानले आहेत. जरी हे तीन भेद संगीत नाटकाच्या संदर्भात त्यांनी सांगितलेले असले तरी नाट्यवाङ्मया-च्या गद्य व इतर विभागांनाही ते लागू होऊ शकतात. ते तीन भेद असे :

शुद्ध भाषांतर-श्रम फार कमी. यशापयश मूळ ग्रंथकाराच्या वाट्यास जाते.

जुन्या संविधानकाद्वारे-योजनाचातुर्य व संभा-षणचातुर्य दाखविण्यास वाव. प्रसिद्ध सविधानक घेतल्यास नुसत्या पात्रांच्या नावाच्या जोरावर लोक-प्रियता संपादन करता येते.

शुद्ध कल्पित-वस्तुरचनेपासून सर्व नवी सृष्टी त्यामुळे रचयित्याच्या बुद्धीला ताण. प्रेक्षकांचा अपरि-चित पात्रांशी पाच सात अंकाच्या आतच निकट परिचय करून द्यावा लागत असल्यामुळे चांगले यश मिळविणेही जड.

कोल्हटकरांनी मराठी भाषेत शुद्ध कल्पित अशा स्वतंत्र नाट्यग्रंथांचा अभाव असल्याबद्दल जागोजागी खंत व्यक्त केली आहे. भाषांतरांची संख्या कल्पित ग्रंथापेक्षा जास्त झाली आहे आणि हल्ली उठला सुटला भाषांतरकार बनतो; ही त्यांची व्यथा आहे. मराठी भाषेत स्वतंत्र ग्रंथनिर्मिती व्हावी ही त्यांची तीव्र इच्छा! पण 'आमच्यातील लेखकवृंद हा पुष्कळ अंशी ग्रंथकाराचे हुबेहूब प्रतिबिंब वठविणारा ऐनेमहाल होऊन बसला आहे' ही त्यावेळची वस्तुस्थिती होती. कोल्हटकरकालीन नाट्यवाङ्मयातील बव्हंशी भाग इंग्रजी व संस्कृत नाटकांची रूपांतरे, भाषांतरे व पौराणिक व ऐतिहासिक कथांवर आधारलेली नाटके यांनीच व्यापलेला होता व त्यामुळेच स्वतंत्र संविधानक घेऊन नाट्यरचना करण्याची प्रथा सुरू करण्यात कोल्हटकरांनी पुढाकार घेतला व त्यांना काही प्रमाणात यशही मिळाले.

नाटकाचा तिसरा प्रकार हा फारच हृदयंगम असल्यावाचून पहिल्या दोन प्रकारांच्या तुलनेने यशस्वी होऊ शकत नाही असे कोल्हटकर म्हणतात. त्याची कारणपरंपरा देताना ते सांगतात की पहिल्या प्रकारात मूळ नाटककाराच्या नावापासून व पहिल्या दोन प्रकारांत अनेक वेळा पात्रांच्या नावांवरून नाटकास महत्त्व येते. त्यामुळे नाटककारास हे प्रकार हाताळावयास सोपे. उदाहरणार्थ— राम किंवा शिवाजी यासारखी सर्वपरिचित व इतिहास–पुराणांमध्ये विख्यात असलेली पात्रे रंगभूमीवर येताच टाळी घेतात. या पात्रांचे काम फक्त येवढेच असते की आपल्या ग्राम्यपणामुळे किंवा नेभळेपणामुळे आधीच सर्वत्र पसरून गेलेल्या रंगात धूळ कालवायची नाही. अर्थात यामुळे पहिले दोन प्रकार सोपे व सहज लोकप्रिय होण्यासारखे. त्यामुळे संगीत नाटकांत त्यांचे प्रमाण स्वाभाविकच जास्त. "नामांकित पुरुषाच्या चरित्रावर रचलेल्या नाटकाची संभावना लोकांकडून नाटकाच्या गुणावगुणाकडे लक्ष्य न देता केली जाते" हा अनुभव आजही येतो.

कोल्हटकरांच्या काळी संगीत नाटकांच्या रचनेत एकप्रकारचा साचेबंदपणा आला होता. त्यामुळे नाट्यरचना आणि तंत्र या दोन्ही अंगांमध्ये सांकेतिकता व तज्जन्य स्थितिशीलता आली होती. कोल्हटकरांच्या संवेदनशील व नाविन्यपूजक वृत्तीला ही गोष्ट स्वाभाविकच खटकली. मराठी ग्रंथकर्त्यांची अनुकरणप्रियता, स्वतंत्र प्रतिभेचा वापर न करण्याची प्रवृत्ती यांमुळे ही स्थितिशीलता नाट्यरचनेत अधिकच स्थिरपद होऊन बसली होती. रचनेचे हे संकेत अनिवार्य होऊन बसल्यामुळे 'कल्पनेच्या साम्राज्यातसुद्धा परावलंबनाची झाक' आली होती. मग "गद्य नाटकात ज्याप्रमाणे सूडसूड हे शब्द, त्याप्रमाणे संगीत नाटकात 'स्त्री–चरित्र' हा शब्द अवश्यमेव आलाच पाहिजे." मंगलाचरण व सूत्रधार, नटीचा राग व ऋतुवर्णनपर गीताचे गायन, बंदिजनाच्या चूर्णिका, कंचुकीचे वार्धक्य, विदूषकाचा आधाशीपणा, राजाच्या पहिल्या स्त्रीची असूया, राजाचा बागेतील विरहशोक अशा काही संकेतांवर कोल्हटकरांनी खरपूस टीका केली आहे. या संकेतांकडे पाहिल्यास ते सर्व संस्कृत नाट्यसृष्टीतून मराठी रंगभूमीवर भाषांतर व अनुकरण यांच्या द्वारा अवतीर्ण झाल्याचे सहज लक्षात यावे. कोल्हटकरांसारख्या आंग्लविद्याविभूषिताने या संकेतांची टवाळी करावी हे क्रमप्राप्तच होते. स्वतंत्र प्रतिभेने मराठी साहित्यिकांनी काहीतरी 'अपूर्व' निर्माण करावे यावर त्यांचा भर होता. पण संकेतांचे आंधळे अनुकरण ही सवय होऊन बसली होती. त्यामुळे 'अपूर्वत्व हे स्वत: आमच्यामध्ये अपूर्ण होऊन बसले आहे' असे जळजळीत उद्गार त्यांना काढावे लागले.

किर्लोस्करांच्या नाट्यसंगीताचे विश्लेषण करताना 'सौभद्र...नाटकातील चाली विद्यमान सर्व संगीत नाटकांपेक्षा सरस पडल्या आहेत; कारण आम्हा महाराष्ट्रीयांस अत्यंत प्रिय असलेल्या लावण्यांच्या चाली किर्लोस्करांनी जागोजाग ठेवल्या आहेत' असे ते म्हणतात. किर्लोस्करांच्या पद्यांच्या चाली 'कुलीन स्त्रियांच्या किंवा हरदासाच्या म्हणण्यातील अथवा लावणीवजा असून प्रेक्षकांच्या परिचित असत.' ज्या नव्या चाली प्रचारात आणल्या त्या कर्नाटकी व गुजराथी होत्या त्याही फार सोप्या व प्रेमळ असल्यामुळे लोकप्रिय झाल्या. "तमाशातील चालीवर किंवा स्त्रीगीतांच्या चालींवर सुंदर व भारदस्त पदे" रचल्यामुळे त्यांचे गायन करायला कोणास संकोच वाटेनासा झाला. तात्पर्य एका बाजूने किर्लोस्करांनी जनमानसात रुजलेल्या चाली वापरल्या व दुसऱ्या बाजूने त्या सोप्या व सुबक चालींमधून सुंदर व भारदस्त विचार गुंफले. साकी ऐकावी ती किर्लोस्कर

मंडळीचीच, मग ती लहान मुलाने म्हटली तरी चालेल अशी जनश्रुती होती.

किर्लोस्कर मंडळीचा नाट्यसंगीतावर येवढा प्रभाव पडला की त्याचेही विकृत अनुकरण सुरू होऊन पुनश्च त्यात सांकेतिकता आली. 'वळिरामाची भूमिका घेणाऱ्याचा आवाज जात्या मधुर असला तरी त्याने तो अण्णासाहेबांच्याप्रमाणे घोगरा करून पद्ये म्हटल्या-शिवाय ती गोड लागेनाशी झाली. स्त्रीपात्रांचे गाणे भाऊरावांच्या वळणावर नसल्यास नाके मुरडण्यात येऊ लागली. नायकाचे गाणे मोरोबांच्याप्रमाणे नक्कीत झाल्याखेरीज त्याच्या कामास रंग येईनासा झाला.. आदर्शरूप नटांच्या दोषाचा अतिरेक क्षम्य होऊ लागला, पण अभाव मात्र खपेनासा झाला.'[१०]

यामुळे मराठी नाट्यसंगीतात वैविध्याचा अभाव निर्माण झाला. 'किर्लोस्कर, डोंगरे यांखेरीज आजपर्यंत जे संगीत नाटकांचे कर्ते झाले त्यांची बहुतेक पद्ये या दोघांनी केलेल्या चालीवरच आहेत. त्यामुळे वैचित्र्याचा बराच अभाव उत्पन्न होऊन ग्रंथकर्त्यास तितके यशही येत नाही' असे कोल्हटकरांनी नमूद केले आहे. किर्लोस्करांनी साक्या-दिंड्यांचा केलेला विपुल वापर किर्लोस्करांना क्षम्य वाटतो. कारण 'ते संगीत नाटकाचे जनक असल्यामुळे त्यांना सर्व चाली स्वत: प्रयत्नाने शोधून काढाव्या लागल्या' हे एक आणि दुसरे म्हणजे त्यांना गाण्याची जरी अभिरुची होती तरी त्यांचे ज्ञान, फारसे नव्हते.' पण चालींचे वैचित्र्य नसल्याबद्दल देवलां-वर मात्र त्यांनी प्रखर टीका केली आहे. शापसंभ्रम या नाटकाची समीक्षा करताना ते लिहितात, 'या नाटकात घातलेल्या पदांच्या चालींपैकी नव्या अशा चाली आपणास फारच थोड्या आढळतील. आपल्या अवाढव्य गायनशास्त्राकडे लक्ष दिले असता चालींसंबं-धाने इतके दुर्भिक्ष असावे याचे कोणासही आश्चर्य वाटेल. या नाटकात एकाच चालीवर दोन दोन पदे केलेली आपणास पदोपदी आढळतील. साक्या, दिंड्या वगैरेची तर ग्रंथकर्त्याने चंगळ करून सोडली आहे. या नाटकात ३५ साक्या, १३ दिंड्या व १२ अंजनीगीते आहेत-साक्या दिंड्यांची एवढी मोठी फौज आजपर्यंत कोणत्याही नाटकात दृग्गोचर झाली नसेल.'

माधवराव पाटणाकरांच्या 'विक्रम-शशिकला' नाटकातील पदे विलक्षण लोकप्रिय झाली होती. मुंबईत जिकडे जावे तिकडे कोवळ्या कोवळ्या मुलांच्या तोंडातून प्रस्तुत नाटकातील शृंगारविषयक पद्ये ऐकू येत होती. पारशी पद्धतीच्या संगीताचे, झगड्यांचे अनुकरण करून मराठी रंगभूमीवर ते आणणाऱ्या नाटककारांमध्ये पाटणकरांना महत्त्वाचे स्थान आहे. पारशी नाटकातील 'चांगल्या' चाली घेतल्यास मराठी नाट्यसंगीतात वैचित्र्यच येईल असे कोल्हटकरांचे मत होते. पण पाटणकरांनी केवळ एक दोनच, त्याही फारशा चांगल्या नसलेल्या चाली काय त्या घेतल्या असून त्यांच्या संगीतरचनेत साक्या व दिंड्या यांचाच सुकाळ आहे अशी तक्रार कोल्हटकरांनी केलेली आहे. मात्र पदांच्या चाली प्रसंगानुरूप असल्याबद्दल त्यांनी पाटणकरांचा गौरव केला आहे. चालींची विविधता, माधुर्य, नाविन्य यासोबतच 'प्रसंगानुरूपतेला' देखील त्यांनी महत्त्व दिले आहे.

'नाट्यसंगीत' व 'सुगमता' याविषयीही मार्मिक चर्चा कोल्हटकरांनी केली आहे. 'सुबोधता व कवित्व यांची व्याप्ती नाही, हे जरी खरे असले तरी 'संगीत नाटकात येईल तितकी सुगमता आणावी,' असे मत कोल्हटकरांनी व्यक्त केले आहे. खुद्द कोल्हट-करांच्या 'वीरतनय' नाटकातील पद्यावर त्यांच्या दुर्बोधतेबद्दल टीका झाली होती. पारशी चालींचे बऱ्हंशी मात्रागणवृत्तांपेक्षा अक्षरगणवृत्तांशीच जास्त साधर्म्य असल्यामुळे व लघु अक्षरांचे प्राचुर्य त्यात असल्यामुळे त्यातील मराठी पदात शब्द अधिक घालावे लागतात. प्राकृत शब्द बरेच घातल्याने चाली उपहासा-स्पद वाढतात' असा बचाव त्यांनी दिला आहे. पण त्याबरोबर सुगमतेसंबंधी एक अत्यंत महत्वाचे सूत्र त्यांनी सांगितले आहे. ते म्हणतात, 'सुगमता हे काव्याचे फारच गौण अंग आहे. सुंदर विचार दुर्बोधते-शिवाय आणता येत नसतील, तर ते न येण्यापेक्षा सुगमता न आलेली पुरवली.' सुंदर विचारांचे दुर्बोधते-मुळे अर्थव झाले नाही तर त्यांचे काय होते याचे कोल्हटकरांचे वाङ्मय हे उत्कृष्ट उदाहरण आहे."[११]

गद्यपद्यात्मक नाटके लिहिणारा कवी पद्ये का व केव्हा लिहितो याची चिकित्सा कोल्हटकरांनी केलेली आहे.. संविधानक व पद्ये यांच्या संदर्भात पद्ये प्रसंगा-नुकल असावी असे त्यांनी सांगितल्याचे आपण पाहिले आहेच. 'जेव्हा सर्वसाधारण विचारापेक्षा उच्च विचार घालण्याचे कवीच्या मनात येते तेव्हाच तो पद्यांची

योजना करतो."[११] संविधानकाच्या दृष्टीने पद्य आवश्यक आहे या विधानाला त्यांच्या दृष्टीने फारशी किंमत नाही. अण्णासाहेब किर्लोस्करांची ' तस्कराहाती द्विज गोधन हरिले व ' अर्जुन तर संन्याशी होऊन रैवतकी बसला ' ही दोन पदे त्यांनी उदाहरणादाखल दिली आहेत. पहिल्या पदाविषयी ते लिहितात की ' या पद्यातील अर्थ इतर सर्व पद्यांपेक्षा संविधानकास विशेष आवश्यक आहे, पण ते वाचताच या ठिकाणी गद्य असते तर बरे झाले असते असे वाटत नाही का ? ही पद्ये संविधानकास आवश्यक असूनही अगदी नीरस आहेत इतकेच नाही तर संविधानकास आवश्यक आहेत म्हणूनच ती नीरस आहेत. '

याचा अर्थ असा की, संविधानकाचा भाग म्हणून पद्ये असू नयेत. संविधानकाव्यतिरिक्त पद्यांना स्वतंत्र अस्तित्व असावे. ' लग्नाला जातो मी ' या पद्यात कथा-भाग आला आहे. अशी पदे अनावश्यक होत. मी जातो, तू ये अशा प्रकारचे सामान्य विचार कवितेत शिरले तर ते स्वतःचे गद्यत्व न हारवता कवितेचे पद्यत्व मात्र हरवतात. उच्च भाव, उच्च विचार किंवा विशेष विचार यांचे वहन करण्यासाठी पद्ये असावीत असे कोल्हटकरांचे मत आहे. विष्णुदास भाव्यांच्या किंवा किर्लोस्करी नाटकाच्या परंपरेत पद्ये संविधान-कास आवश्यक म्हणूनही आली आहेत. संविधानाचा भाग म्हणून पद्ये येऊ नयेत पण ती संविधानकातील प्रसंगानुरुप असावी हा दंडक कोल्हटकरांनी सांगितला आहे.

टीपा

(१) जुनी परंपरा अजीवात मोडण्याचे श्रेय मुख्यत्वे कोल्हटकरांच्या ' वीरतनय ' इत्यादी नाटकांना दिले पाहिजे. तेथून नाटकातील संगीताच्या धर्मांतराचे युग सुरू झाले.--' जीवनव्यासंग '. गोविंदराव टेंबे. रा. त्रिलोकेकर व किर्लोस्कर यांची नाटके म्हणजे ' संगीत पौराणिक नाटके ' म्हणावयास हरकत नाही, .' मराठी रंगभूमी '–कुळकर्णी, पृ. ११.

(२) ' शाकुंतल ' नाटकात एकंदर २०० पद्ये आहेत. अगदी नवीन अशी सुमारे वीस पद्ये आहेत. यावरून असे दिसून येईल की, ' शाकुंतल ' नाटकात संगीताची उत्क्रांती २० पदांपुरती झाली, बाकीचे संगीत सूत्रधारी संगीताच्या परंपरेचेच राहिले. ' जीवनव्यासंग '--गोविंदराव टेंबे.

(३) (विद्यार्थी असताना) पारशी व गुजराथी नाटकमंडळयांच्या प्रयोगातील संगीताच्या पदांच्या चाली स्मरणात साठवून ठेवण्याचा व घोकण्याचा उद्योग त्यांनी (कोल्हटकरांनी) सुरू केला. पारशी–गुजराथी नाटके कलेच्या दृष्टीने अगदीच हीन दर्जाची असत. पण त्यांतील पोषाख, देखावे व काही अंशी गायनपटुत्व मनात भरण्यासारखे असत. आम्ही जे ही नाटके पहावयास जात होतो, ते त्यातील कथा-भागाकडे किंवा सीनसीनेरीकडे ध्यान देण्यासाठी नव्हे तर त्यांतील पद्ये ऐकण्याकरता.........' कोल्हटकर लेखसंग्रह ' प्रस्तावना--न. चिं. केळकर, पृ. ११.

(४) मराठी रंगभूमीचा इतिहास : श्री. बनहट्टी पृ. ४२४. "धि ओरिजिनल व्हिक्टोरिया कंपनी निर्मित लोकप्रिय पुणेकर हिंदू नाटक मंडळी" यांची जाहिरात पहा.

(५) रॉयल थिएटरबद्दल परस्पर विसंगत माहिती मिळते. चंद्रवदन मेहता म्हणतात, ' १८४५ मध्ये युरोपच्या कुठल्या तरी आपेरा कंपनीने आपल्या खर्चाने मुंबई येथील ग्रँटरोडवर ' रॉयल ' थिएटर नावाचे एक छोटेसे नाटकगृह बनविले. १९४०–४४ मध्ये सर जगन्नाथ शंकरशेठ यांनी ते विकत घेतले. (वांध गठरिया–भाग २). "In 1942 J. Shankarseth built a private theatre—' Indian Theatre ' Dr. C. B. Gupta : p. 167.

(६) The Parsis were originally inspired by seeing the (Bhave) Marathi players in the city.—The Indian Theatre: R. K. Yajnik, p. 95.

(७) नायक और नायिका के दुगानों में लोक-धुनों और पक्के रागों का मिश्रण होता. मसखरे और उसकी ' कुलझडी ' के दुगाने में मजेदार अटपटापन होता. इनकी धुन और ताल में तेज चलन और चटक-मटक होती. नाटक के गीत और पृष्ठभूमी का संगीत भारतीय रागरागिनियों में बंधा होता. लेकिन शराब पीने, मारधाड, हत्या, या रातके अंधेरे दृश्यों में जलद धुनें और भयचकित करनेवाले पश्चिमी संगीत का प्रयोग किया जाता--' रंगमंच ', बलवंत गार्गी, पृ. १०४.

(८) भाऊराव कोल्हटकरांसारख्या संगीत नटा-वर पारशी संगीताचा प्रभाव दिसू लागला होता. श्री. अ. वि. कुळकर्णी लिहितात, "त्यांनी पार्शी जातीच्या सुरांचा सर्वस्वी अंगीकार केला होता असे नाही; पण आपल्या कित्येक पद्यांतून ते थोडेबहुत तसले सूर काढू लागले." मराठी रंगभूमी, पृ. १२६.

(९) 'सौभद्रा'त रुक्मिणीच्या महालातील नृत्य टाकले होते. शारदेत "पार्शी नाटकात एकदम सारख्या पोषाखाची दहावीस पात्रे रंगभूमीवर आणून त्यांच्या-कडून नृत्यगायनाचे प्रकार करवितात, तसा हळदीकुंक-वाचा व शिवाळयाचा देखावा दाखवून मुलींकडून नृत्यगायन या नाटकात करविले आहे." (मं. रं. पृ. १२०) "किर्लोस्कर मंडळीच्या रंगभूमीवर उर्दू व गुजराथी चालीची काटेरी रोपटी कै. श्री. कृ. कोल्हटकरांनी प्रथम लावली. त्यानंतर उर्दू तऱ्हेच्या पोषाखातील पऱ्यांचा नाच सुरू झाला." हा टेंबे यांचा आरोप बरोबर नाही. किर्लोस्कर कंपनीच्या सुरवाती-पासून नृत्याचा अंतर्भाव नाट्यात होता. "वीरतनयात नाच घातला होता. नाचणाऱ्या मुलांना पार्शी कंपनी सारखे कपडे केले होते."—'माझी भूमिका'-वोडस.

(१०) ज्या ठरलेल्या चढउताराने, आविर्भा-वाने, आक्रोशाने पूर्वीच्या नटांनी वाक्ये उच्चारली असतील तशीच ती पुढच्या पिढीच्या नटांनी उच्चारली पाहिजे. जो अभिनय एकाने केला तसाच तो दुसऱ्याने केला तरच तालीममास्तर खूष, कंपनी खूष आणि प्रेक्षकही खूष ! पद्यात सुद्धा, अमक्या अक्षरावरील अमकी ती पिढीजात तान तशीच आली पाहिजे.—गो. स. टेंबे : माझा जीवनविहार, पृ. १३९.

(११) "पद्यातून व पुष्कळ ठिकाणी गद्यातून पात्रांच्या तोंडून ग्रंथकर्त्याने (वीरतनय-कोल्हटकर) उत्तम विचार वदविले आहेत व कित्येक ठिकाणी भाषाही अलंकारिक घातली आहे. पदे साधारण प्रेक्ष-कास न समजण्यासारखी असल्यामुळे नाटक विशेष शास्त्रीय झाले आहे. म. रं., पृ. १२९.

(१२) जे विचार पद्यरूपाने सांगितले असता त्यांचा गद्यापेक्षा विशेष ठसा उठतो व ज्यामुळे रसाचा परिपोष होतो तेवढेच पद्यात आणावे. याचे एक ढळढळीत उदाहरण गुप्तमंजुषात आहे. सौदामिनी आपल्या नवऱ्याचे डोके मांडीवरून खाली टेकविताना गद्यात विलाप करते व तो विलाप अलंकारिक आहे. या भाषणामुळे प्रेक्षकास रडू येण्याऐवजी हसू येते. --कल्पतरू ६-७-१९०२.

व्यक्ति तितक्या प्रकृति

पं. द्वारकाप्रसाद मिश्र आणि विदर्भ साहित्य संघ

——ग. त्र्यं. माडखोलकर

[श्री. माडखोलकर यांचे 'व्यक्ति तितक्या प्रकृति' हे नवे पुस्तक नुकतेच प्रसिद्ध झाले. त्या पुस्तकाला जे २३ पानांचे विस्तृत निवेदन त्यांनी लिहिलेले आहे, त्यांतील काही भाग खाली दिला आहे.

त्या भागावरून, मुख्यत: जुन्या मध्यप्रदेशाचे माजी गृहमंत्री पं. द्वारकाप्रसाद मिश्र यांची, १९५० ते १९५६ च्या कालावधीत, विदर्भ साहित्य संघाला सर्वच बाबतीत जी अत्यंत महत्त्वाची मदत झाली, तिची कल्पना येईल.]

'व्यक्तिरेखा' या माझ्या व्यक्तिविषयक लेखांचा पहिला संग्रह १९४३च्या ऑक्टोबरमध्ये प्रसिद्ध झाला. तो १११ पानांचा होता. त्याची जी द्वितीयावृत्ती १९६३च्या जुलैत निघाली, ती ३७६ पानांची आहे. 'व्यक्ती तितक्या प्रकृती' हा माझ्या व्यक्तिविषयक लेखांचा दुसरा संग्रह आता प्रकाशित होत आहे. त्याची पृष्ठसंख्या ३३९ आहे. १९२० पासून १९७० पर्यंत गेल्या पन्नास वर्षांत अनेक लहान थोर व्यक्ती माझ्या जीवनात येऊन गेल्या; व त्यांनी नाना प्रकारचे बरे-वाईट, कडू-गोड अनुभव मला देऊन, आपआपल्या परीने, ते समृद्ध केले. त्याचप्रमाणे, ज्या व्यक्तींशी माझा प्रत्यक्ष संबंध अजिबात कधी आला नाही, अशा नामांकित व्यक्तींवरही मला निरनिराळ्या निमित्तांनी, 'ज्ञानप्रकाश', 'महाराष्ट्र', 'प्रतिभा', 'ज्योत्स्ना', 'तरुण भारत' इत्यादी नियतकालिकांतून लिहावे लागले. त्यातील काही निवडक लेखांचा समावेश 'व्यक्तिरेखा' आणि 'व्यक्ती तितक्या प्रकृती' या दोन पुस्तकांत केलेला आहे. अशा प्रकारचा आणखी एक संग्रह काढण्याइतके लेख अद्याप मजजवळ शिल्लक आहेत.

या पुस्तकातील लेखांपैकी, काही लेख विद्यमान, तर काही दिवंगत व्यक्तींवर आहेत. त्यात अनेक प्रसंग वर्णन केलेले आहेत, आठवणी दिलेल्या आहेत आणि उद्गारही उद्धृत केलेले आहेत. विद्यमान व्यक्तींच्या बाबतीत त्यांच्या सत्यासत्यतेचा प्रश्न उद्भवत नाही. कारण, हे सर्व लेख नियतकालिकांतून आधी प्रसिद्ध होऊन गेलेले असल्यामुळे, त्यातील माहिती, आठवणी, विधाने, उद्गार, मते वगैरेबद्दल आक्षेप घ्यावयाला किंवा सुधारणा सुचवावयाला त्या त्या व्यक्तींना किंवा त्यांच्या संबंधितांना पुरेशी संधी मिळून गेलेली होती. या संधीचा फायदा घेऊन, ज्या विद्यमान व्यक्तींनी किंवा दिवंगतांच्या आप्तेष्टांनी माझ्या लेखातल्या चुका दाखवल्या किंवा त्यात दुरुस्त्या सुचवल्या, त्यांच्या सूचनांनुसार मी तसे बदल केलेले आहेत. कोणत्याही व्यक्तीविषयी किंवा ग्रंथाविषयी लिहिताना प्रत्येक विधान साधार करण्याचा माझी पद्धत आहे. कै. तात्यासाहेब केळकर वारंवार म्हणत असत की, "आपल्यापाशी भक्कम पुरावा असल्याशिवाय आणि जरूर पडल्यास त्याचा उपयोग करता येईल अशी खात्री असल्याशिवाय, कोणतेही विधान करू नये. कोल्हापूरचे दिवाण रा. ब. बर्वे यांनी 'केसरी'वर जो अब्रुनुकसानीचा खटला केलेला होता, त्यांत टिळक-आगरकरांजवळ पुरावा असूनही तो त्यांना कोर्टात दाखल करता आला नाही आणि म्हणून शेवटी माफी

मागून देखील त्यांची शिक्षा काही टळली नाही. तेव्हापासून टिळकांनी असा धडा घेतला की, पुराव्याचा उपयोग करण्याची खात्री असल्याशिवाय कोणतेही विधान आणि टीका करावयाची नाही. तो धडा आमच्यापुढे सदैव असल्यामुळे, 'केसरी'वर नंतर सहसा कधी माफी मागण्याची किंवा दिलगिरी प्रदर्शित करण्याची पाळी आली नाही. 'नामूलं लिख्यते किंचित्' हे मल्लिनाथाचे वचन लेखकांनी सर्व बाबतींत लक्षात ठेवले पाहिजे." त्याचप्रमाणे, कै. तात्यासाहेब कोल्हटकर नेहमी सांगावयाचे की, "आपल्या लिहिण्यात एक वेळ ऊनोक्ती (under statement) असली, तरी चालेल. पण अत्युक्ती (over statement) मात्र मुळीच असता कामा नये."

माझ्या लेखनायुष्याच्या आरंभी मला सुदैवाने लाभलेल्या या दोघा थोर मार्गदर्शकांची वाङ्मयव्यवसायातली ही नीतिसूत्रे ध्यानात ठेवूनच मी आजपर्यंत व्यक्तिविषयक आणि टीकात्मक लेख लिहीत आलेलो आहे. श्री. विठ्ठलराव घाटे हे, 'मी आणि माझे साहित्य' या माझ्या पुस्तकाच्या 'निवेदना'वरून बोलताना, दोन वर्षांपूर्वी मला म्हणाले होते, "तुम्ही डॉकमधे उभे असल्याप्रमाणे प्रत्येक लेख लिहिता, माडखोलकर!" त्या वेळी मी त्यांना असे उत्तर दिले की, "तसे करण्याशिवाय मला मुळी गत्यंतरच नाही. कारण, सुरवातीपासूनच मला इतक्या आरोपांना, आक्षेपांना, टीकेला आणि वादांना सतत उत्तर द्यावे लागले की, त्यामुळे साक्षीपुराव्याशिवाय कोणतेही विधान किंवा टीका करावयाची नाही, अशी काळजी घेण्याची सवय मला लागली. माझ्या लेखनायुष्यातल्या सगळ्या आरोपांना आणि वादांना जो मी पुरून उरू शकलो, तो याच कारणामुळे!"

मृत व्यक्तींविषयी लिहिणे जितके सोपे असते, तितकेच विद्यमान व्यक्तींविषयी लिहिणे अवघड असते. त्यांच्यासंबंधी लिहिताना अनेक हितसंबंध आणि धोरणे सांभाळावी लागतात. त्यामुळे, पुष्कळदा सत्याला मुरड तर घालावी लागतेच, पण केव्हा केव्हा तर ते मुरगळूनही टाकावे लागते.……त्याचप्रमाणे, एखाद्या महत्त्वाच्या घटनेचा वृत्तांत किंवा इतिहास ज्या स्वरूपात लोकांपुढे अगदी जबाबदार संबंधित व्यक्तींकडून देखील मांडला जातो, ते स्वरूपसुद्धा वास्तव असतेच, असे नाही. विशेषतः, वाढदिवसाच्या, जाहीर सन्मानाच्या किंवा मृत्यूच्या निमित्ताने जे व्यक्तिविषयक लेख लिहिले जातात, त्यांत सत्यकथनाऐवजी शिष्टाचारावरच सर्व भर असल्यामुळे, त्यांचे प्रामाण्य आणि महत्त्व साहजिकच त्या मानाने मर्यादित आणि बाधितही होऊन जाते; व अनेक प्रकारचा अपुरेपणाही त्यात राहून जातो. इतकेच नव्हे, तर सत्ताधारी किंवा धनाढ्य व्यक्तींच्या हयातीत त्यांची जी चरित्रे, बहुधा त्यांच्या प्रेरणेने म्हणा किंवा स्वार्थबुद्धीने म्हणा, लिहिली जातात, ती तर सत्यकथनाच्या दृष्टीने अगदीच हीणकस असतात. या पुस्तकातील लेखांतही हे वैगुण्य मला काही टाळता आलेले नाही.………मराठवाड्यांतील अग्रगण्य कार्यकर्ते श्री. आनंदराव वाघमारे यांच्यावरील मृत्युलेखात, उमरी येथील बँकेवर घातलेल्या दरोड्याचा आणि त्यात मिळालेल्या बावीस लाख रुपयांची विल्हेवाट कशा रीतीने लावण्यात आली, याची चौकशी सरदार पटेल यांनी श्री. शंकरराव देव यांच्याकडून करवल्याचा, निर्देश आहे. त्या चौकशीचे प्रतिवृत्त जरी सरदारांनी मान्य केले, तरी या दरोड्यातील रकमेचा हिशेब समाधानकारक रीतीने देण्यात न आल्यामुळे, त्यांच्या मनात उत्पन्न झालेला संशय आणि राग काही गेला नाही. तथापि, त्याबद्दल त्यांना कितपत दोष देता येईल, याविषयी शंका वाटते. कारण, उमरीला हाती लागलेली बावीस लाख रुपयांची लूट तिथून पुसदला, पुसदहून पुण्याला आणि पुण्याहून सोलापूरला जाऊन पोचेपर्यंत, वाटेत किती ठिकाणी तिला कसे पाय फुटले असतील, हे सांगणे कठीण! त्यासंबंधी नांदेड, पुसद, यवतमाळ, औरंगाबाद, पुणे आणि नागपूर या ठिकाणी जी माहिती आणि प्रवाद कानांवर आले, ते लक्षात घेतले असता, सरदारांना दोष द्यावयाला मन धजत नाही. अशा या शेलक्या तीन चार उदाहरणांवरून या पुस्तकातील लेख किती बाबतीत कसे अपुरे आहेत, याची कल्पना येईल. किंबहुना महाराष्ट्राचे माजी मुख्य मंत्री श्री. मा. सां. कन्नमवार यांच्यावरील मृत्युलेख तर, याच कारणामुळे, मी आयत्या वेळी बाजूला काढून ठेवला.……

* * *

माझे आयुष्य आता संपत आलेले आहे. त्यामुळे, गेल्या अर्धशतकातील माझ्या वाङ्मयीन आणि सार्व-

जनिक जीवनात ज्या अनेक व्यक्तींनी मला सहाय्य केले किंवा सहकार्य दिले, त्यांच्या त्या ऋणातून उतराई होणे जरी कठीण असले, तरी त्याचा निदान निर्देश तरी करून ठेवणे मला अवश्य वाटते. कारण, ऋण-निर्देश केल्याने ऋणमोचनाचे श्रेय लाभते, असे आपल्या धर्मशास्त्रात म्हटलेले आहे. १९६८ च्या जुलैत प्रसिद्ध झालेल्या माझ्या 'सत्यभामा' या कादंबरीच्या निवेदनांत, मध्यप्रांत—वऱ्हाडचे माजी गृहमंत्री आणि माजी राज्यपाल डॉ. ई. राघवेंद्र राव, प्रांतिक स्वायत्ततेच्या मनूतील पहिले माजी कांग्रेसपक्षीय मुख्य मंत्री आणि पुढे ब्रिटिश राजवटीच्या अंतिम अवस्थेतील हिंदुस्थान सरकारचे कार्यमंत्री डॉ. ना. भा. खरे व मध्यप्रांत—वऱ्हाडचे स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या संधिकालातील पहिले माजी कांग्रेसपक्षीय गृहमंत्री आणि नव्या मध्यप्रदेशाचे माजी मुख्य मंत्री पं. द्वारकाप्रसाद मिश्र या तीन कर्तबगार नेत्यांचा उल्लेख, ऋणनिर्देश करताना, मी केलेला आहे. त्यांपैकी डॉ. राव आणि डॉ. खरे या दोघांवर मी लिहिलेले लेख 'व्यक्तिरेखा' या पुस्तकात समाविष्ट केलेले असून, डॉ. खरे यांच्यावरील मृत्युलेखही या पुस्तकात दिलेला आहे.

तथापि पं. द्वारकाप्रसाद मिश्र यांच्यावर लिहिण्याची संधी मात्र आतापर्यंत मला मिळालेली नाही. वस्तुतः, १९५० पासून १९५६ पर्यंत, विदर्भ साहित्यमंदिराच्या उभारणी पासून तो त्याच्या उद्घाटनापर्यंत जे विदर्भ साहित्य संघाचे कार्य आम्ही काही मित्रांनी केले, त्याच्या सफलतेचे बहुंश श्रेय पंडितजींनाच दिले पाहिजे. मला स्वतःला तर त्यांचा स्नेह आणि सहवास अनेक दृष्टींनी उद्बोधक झाला. डॉ. राघवेंद्र राव यांच्यानंतर, राज-कारण आणि राज्यकारभार ही दोन्ही अंतरंगातून पाहाण्याचा सुयोग मला जर कोणाच्या स्नेहभावनेमुळे लाभला असेल, तर तो पं. मिश्र यांच्या. १९२५ नंतर या दोघा मुत्सद्यांनी, आपल्या कर्तृत्वाने आणि कूट नीतीने, जुन्या मध्यप्रांत—वऱ्हाडच्या राजकारणाचा अगदी कायापालट करून टाकला. आजचा विशाल मध्यप्रदेश हे तर पं. मिश्र यांच्या राजकीय प्रतिभेचे अपत्य आहे. १९३७ च्या जुलैत डॉ. खरे यांच्या नेतृत्वाखाली मध्यप्रांत—वऱ्हाडात जे पहिले कांग्रेस मंत्रिमंडळ स्थापन झाले, त्यात ते स्थानिक स्वराज्य-मंत्री असताना, त्यांचा आणि माझा परिचय झाला. पं. दिनकरशास्त्री कानडे हे त्या वर्षीच्या सप्टेंबरमध्ये गणेशोत्सवासाठी नागपूरला आलेले होते. त्यांनी मुद्दाम मला पंडितजींकडे नेऊन आमची ओळख करून दिली. या पहिल्याच भेटीत त्यांची बुद्धिमत्ता, बहुश्रुतता आणि संभाषणचातुर्य यांचा अनुभव मला आला. पण, त्या-नंतर, पाच सहा महिन्यांच्या आतच, खरे प्रकरण उद्भवले. त्यात डॉक्टरसाहेबांची बाजू 'महाराष्ट्रा'ने साहजिकच मोठ्या ईर्ष्येने घेतली. त्यामुळे, पं. मिश्र यांच्या मंत्रिपदाच्या त्या दोन वर्षांच्या अल्पावधीत, आमचा संबंध काही वाढला नाही. १९४६ च्या एप्रिलमध्ये, पं. रविशंकर शुक्ल यांच्या नेतृत्वाखाली स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या संधिकालात जे कॉंग्रेस मंत्रिमंडळ स्थापन झाले, त्यात पंडितजी हे गृह, शिक्षण, प्रकाशन इत्यादी खात्यांचे मंत्री होते. म्हणून, आमच्या 'तरुण भारत' कार्यालयाला भेट देण्याची विनंती त्यांना करण्यासाठी, माझे ज्येष्ठ सहकारी श्री. ए. श्री. पटवर्धन आणि मी त्यांच्याकडे गेलो. त्यांचे सौजन्य प्रथम या वेळी आमच्या अनुभवाला आले. 'तरुण भारत' हे डॉ. खरे यांच्या पुरस्काराने निघालेले दैनिक आहे, हे त्यांना माहित होते. त्याचप्रमाणे, खरे प्रकर-णाच्या वेळी, 'महाराष्ट्रा'त त्यांच्यावर आलेल्या जलाल टीकेबद्दल मी मुख्यतः जबाबदार असल्याची जाणीवही त्यांना होती. तरी देखील, आमच्या निमं-त्रणाचा स्वीकार करून, त्यांनी 'तरुण भारत' कार्यालयाला अगदी मोकळेपणाने भेट दिली. तथापि याही वेळी पुन्हा आमच्यात विसंवाद उत्पन्न होण्याचा प्रसंग आला. कारण, नागपुरातील कोष्टी समाजाचे नेते श्री. रा. बा. कुंभारे आणि अस्पृश्य समाजाचे नेते श्री. गं. म. ठवरे या दोघांनी, आपआपल्या समाजांच्या गाऱ्हाण्यांची दाद लावून घेण्यासाठी म्हणून जे प्रखर आंदोलन सरकारविरुद्ध सुरू केले, त्यात 'तरुण भारता'ने या समाजांची बाजू घेतली. त्यामुळे आमचे संबंध काही फारसे वाढू शकले नाहीत.

गांधीवधानंतर, 'तरुण भारता'वर आणि मज-वर जी आपत्ती ओढवली, त्या वेळी पं. मिश्र यांच्या सौजन्याचा अनुभव मला पुन्हा आला. ही दंगल नाग-पुरात झाली, त्या वेळी ते दिल्लीला गेलेले होते. तेथून परत आल्यावर त्या दुर्घटनेबद्दल जबाबदार असलेल्या इसमांचा त्यांनी अगदी पोलादी हातांनी बंदोबस्त केला; व आमच्यावर आलेल्या संकटाबद्दल विधान-

संयुक्त महाराष्ट्र का निर्माण अत्यावश्यक है। मराठी भाषाभाषी भारतीय राष्ट्रमें अपना उचित स्थान तभी प्राप्त कर सकेंगे, जब वे शासन की दृष्टीसे अपना एक संयुक्त प्रांत बना सकेंगे। उनके अनेक गुणोंसे संपूर्ण राष्ट्रभी तभी लाभ उठा सकेगा, जब वे एक सूत्र मे बंधकर सशक्त हो जावेंगे।

मैं आपके द्वारा परिषद को विश्वास दिलाना चाहता हूँ कि महाकोसल के लोग महाराष्ट्र के एकीकरण के शुभ प्रयत्न में जो भी सहायता दे सकते हैं उसके देने के लिए सदा प्रस्तुत रहेंगे। हम हिन्दी भाषियोंके सहवास से हमारे महाराष्ट्र बंधुओ ने कुछ प्राप्त किया है या नही इसका निर्णय वे स्वयं करें, परंतु हिंदीभाषी महाकोसल की ओर से मैं निस्संकोच कह सकता हूँ कि, महाराष्ट्रीय बंधुओं से हमने बहुत कुछ सीखा है। अतएव उनके एकीकरण में सहायक होना हम अपना कर्तव्य समझते हैं। इस एकीकरण के प्रश्नपर यदि किसी मराठीभाषी बंधुके मनमें कोई संशय है तो उसे अब दूर कर देना चाहिए। मैं आप के परिषद के कार्य में सफलता का अभिलाषी हूँ।

भवदीय,
द्वारकाप्रसाद मिश्र

पंडितजींनी, भाषावार प्रांतरचना ही अनिष्ट तर खरीच, पण अनिवार्य मानलेली होती. म्हणून, खरे प्रकरणानंतर, १९३८ च्या ऑक्टोबरमध्ये, जेव्हा विदर्भाच्या स्वतंत्र प्रांताची मागणी करणारा ठराव मध्यप्रांत–वऱ्हाड विधिमंडळाने मंजूर केला, तेव्हापासूनच मुळी मध्यप्रांतातून विदर्भ वेगळा निघाल्यावर, छत्तिसगड आणि महाकोसल हे दोन भाग मिळून बनलेल्या उर्वरित प्रांताचे स्वरूप कशा प्रकारचे असावे, यासंबंधी त्यांचे चिंतन सुरू झालेले होते. आज अस्तित्वात असलेला विशाल मध्यप्रदेश हे त्या चिंतनातून आविर्भूत झालेले त्यांचे राजकीय स्वप्न आहे.

* * *

हे आपले स्वप्न मूर्तावस्थेला आणण्यासाठी पं. मिश्र यांनी, राज्यपुनर्रचनेच्या संधिकालात, जे डावपेच मोठ्या कौशल्याने लढवले, त्यात त्यांचा दूरदर्शिपणा, कूट नीती, राष्ट्राभिमान आणि धारिष्ट यांचा प्रत्यय येऊन गेला. पं. शुक्ल यांची इच्छा, नागपूर आणि भंडारा हे विदर्भातील दोन जिल्हे नव्या मध्यप्रदेशात समाविष्ट करून घ्यावेत व नागपूर हीच त्याची राजधानी राहावी, अशी होती. म्हणून, न्या. डॉ. सर भवानीशंकर नियोगी, सर माधवराव देशपांडे, श्रीमंत गणपतराव पांडे, न्या. वा. रा. पुराणिक, श्री. भय्यासाहेब बोबडे, श्री. पारख, श्री. कासद, रा. ब. लाला जयनारायण यांच्यासारख्या नागपुरातील प्रतिष्ठित कार्यकर्त्यांना आणि बहुतेक सर्व उद्योगपतींना विश्वासात घेऊन, त्यांनी, हे दोन जिल्हे तरी निदान मध्यप्रदेशात रहावेत, यासाठी शेवटपर्यंत चिकाटीने प्रयत्न केला. श्री. पटवर्धन आणि मी अशा आम्हा दोघांशीही या बाबतीत त्यांनी बोलणे करून पाहिले. पण त्याचा उपयोग झाला नाही. पं. शुक्ल यांचे हे प्रयत्न चालू असतानाच, पं. मिश्र हे मात्र, भोपाळ हीच नव्या मध्यप्रदेशाची राजधानी व्हावी, या उद्देशाने एक एक पाऊल मोठ्या सावधगिरीने टाकीत होते. ते या वेळी वनवासात तर होतेच पण भरीला पं. नेहरू यांचा त्यांच्यावर अतिशयच राग होता. म्हणून, त्यांनी आपली ही कल्पना, पं शुक्ल यांच्याकडून, मध्यप्रदेश मंत्रिमंडळातर्फे, केंद्रीय श्रेष्ठींपुढे ठेविली जाईल, अशी दक्षता घेतली. इतकेच नव्हे, तर १९५३ च्या मार्चमध्ये राष्ट्रपति डॉ. राजेंद्रप्रसाद हे, मेडिकल कॉलेज हॉस्पिटलच्या उद्घाटनासाठी, नागपूरला आले असता, त्यांची मुद्दाम भेट घेऊन ही कल्पना पंडितजींनी त्यांच्यासमोर मांडली; व मध्यप्रदेशाच्या राजधानीचा प्रश्न निकालात काढण्याच्या वेळी जेव्हा त्यांचा विचार घेण्यात येईल, तेव्हा तिला अनुकूलता दर्शवण्याचे आश्वासन त्यांच्याकडून घेतले. त्याचप्रमाणे, त्या वेळचे केंद्रीय गृहमंत्री पं. गोविंदवल्लभ पंत यांच्याशीही बोलणे करून पंतजींचीही संमती त्यांनी मिळवली.

जबलपूर, रायपूर, इंदूर आणि ग्वाल्हेर यासारखी जी नावे राजधानीसाठी महाकोसल आणि मध्यभारत यांच्याकडून पुढे करण्यात आलेली होती, ती सगळी डावलून भोपाळची निवड करण्यात पं. मिश्र यांची मनीषा काय होती, हे स्पष्ट करण्याची गरज नाही. भोपाळच्या नवाबांनी या कल्पनेला अगदी अखेरच्या क्षणापर्यंत कडाडून विरोध केला. पाकिस्तानी राजकारणाचे केंद्र असलेल्या आपल्या संस्थानाच्या राजधानीत, एकदा का नव्या मध्यप्रदेशाची राजधानी थाटली गेली, म्हणजे आपले राजकारण आणि राजकीय वर्चस्व समूळ नष्ट होऊन जाईल, हे त्यांनी

हेरलेले होते. म्हणून, मौलाना अबुल कलम आजाद यांना विश्वासांत घेऊन, पं. मिश्र यांचा हा डाव हाणून पाडण्यासाठी, त्यांनी भगीरथ प्रयत्न केले. मौलाना-साहेबांमुळे पं. नेहरू हेही अर्थातच या कल्पनेला तितकेच प्रतिकूल होते. पण, या सगळ्या श्रेष्ठींच्या विरोधावर मात करून, पं. पंत यांच्या सहाय्याने, ही आपली कल्पना मूर्त रूपाला आणण्यात पं. मिश्र अखेर यशस्वी झाले, ही त्यांच्या कूट नीतीची केवढी बहाद्दुरी ! त्यांचे हे यश पाहून, 'मुद्राराक्षस' नाटकात सिद्धार्थकाने चाणक्याच्या नीतीविषयी काढलेल्या, "दैवगत्या इवाश्रुतगत्यै नम आर्य चाणक्यनीत्यै," या उद्‌गाराची आठवण मला झाली.

* * *

अशा रीतीने, १९३७ पासून १९५६ पर्यंत, पं. मिश्र हे, जुन्या मध्यप्रदेशाच्या राजकारणाचे सूत्रधार म्हणून, नागपुरात रहात असताना, त्यांच्या आयुष्यात जी अनेक परिवर्तने घडून आली, राजकारण आणि राज्यकारभार यांना कलाटणी देणारे जे अनेक उपक्रम आणि पराक्रम त्यांनी केले व प्रतिभाशाली कवी आणि चतुरस्र वृत्तपत्रकार या नात्यानी साहित्यक्षेत्रातही जी कामगिरी वजावली, त्या सर्व घटना केव्हा पंडितजींचा एक सहकारी आणि सल्लागार, तर केव्हा त्या घटनांचा एक साक्षी म्हणून पहाण्याचे भाग्य मला लाभले. राज्यपुनर्रचनेनंतर, ते नव्या मध्यप्रदेशात स्थायिक झाल्यावरही, आमचा संबंध कायम राहिला. १९५९ च्या जानेवारीत नागपूर येथे, श्री. ढेबर यांच्या अध्यक्षतेखाली, काँग्रेसचे जे अधिवेशन भरले होते, त्यावेळी पंडितजींचा मुक्काम सुभाष रोडवरील 'श्यामभवना'त होता. अधिवेशनाच्या दुसऱ्या दिवशी, त्यांच्याकडून फोन आल्यामुळे, श्री. पटवर्धन आणि मी त्यांना भेटावयाला गेलो. तेव्हा राजकारणाविषयी अगदी मोकळेपणाने आमचे बोलणे झाले. त्या नंतर, १९६३ च्या ऑक्टोबरमध्ये ते मध्यप्रदेशाचे मुख्य मंत्री झाल्यावर, रविभवनासमोर उभारलेल्या पं. रविशंकर शुक्ल यांच्या पुतळ्याचे अनावरण करण्यासाठी, महाराष्ट्राचे मुख्य मंत्री श्री. वसंतराव नाईक यांच्या विनंतीनुसार, ता. १६ डिसेंबर १९६४ रोजी, अवघ्या तीन चार तासांसाठी पंडितजी नागपुरास आलेले होते. त्या अतिशय धावपळीच्या कार्यक्रमातही, श्रीमंत मारुतराव धनवटे यांच्या निवासस्थानी, त्यांनी माझी भेट घेतली.

तथापि, इतका आमचा दृढ संबंध असूनही, गेल्या तेहतीस वर्षात पं. मिश्र यांच्यासंबंधी लिहिण्याची किंवा त्यांनी निरनिराळ्या सार्वजनिक कामात केलेल्या साहाय्याबद्दल कृतज्ञता व्यक्त करण्याची संधी काही मला मिळाली नाही. कारण, नागपुरातील त्यांच्या वीस वर्षांच्या वास्तव्यात, ते अनेक वर्षे सत्ताधारी असताना देखील, वाढदिवसाच्या म्हणा किंवा अन्य काही निमित्ताने म्हणा, त्यांचा सन्मान होण्याचा योग त्यांनी कधी येऊ दिलाच नाही. वस्तुतः, ते गृहमंत्री, असतानाच त्यांचे 'कृष्णायन' हे महाकाव्य प्रसिद्ध झाले; व त्यांचा पन्नासावा वाढदिवसही येऊन गेला. पण, अशा कोणत्याही निमित्ताने आपला सन्मान करवून घ्यावा, अशी कल्पना सुद्धा त्यांच्या मनात कधी आली असेल की नाही, याबद्दल शंका वाटते. १९५४ च्या मेमध्ये त्यांच्या प्रेरणेने, साहित्य अकादमीच्या धर्तीवर, मध्यप्रदेश शासन साहित्य परिषद स्थापन झाली. तिचे अध्यक्ष जरी पं. रविशंकर शुक्ल हे होते, तरी तिचा सर्व कारभार मात्र पं. मिश्र यांच्या तंत्राने चालत असे. या परिषदेतर्फे त्यांनी नागपुरातील आंतरराष्ट्रीय कीर्तीचे संशोधक म. म. डॉ. वा. वि. मिराशी यांचा गौरव, राष्ट्रपतींच्या हातून त्यांना पुरस्कार आणि महावस्त्र देऊन, मोठ्या अगत्याने करवला; व सागर विद्यापीठाकडूनही त्यांना डी. लिट्. ची पदवी देवविली. त्याचप्रमाणे, विदर्भ साहित्य संघाचे तत्कालीन अध्यक्ष श्री. ह. ना. नेने, प्रो. डॉ. शं. दा. पेंडसे आणि मी अशा परिषदेच्या तिघा सदस्यांच्या सूचनांनुसार, प्रो. सौ. कुसुमावती देशपांडे, प्रो. डॉ. अ. ना. देशपांडे, श्री. ना. रा. शेंडे प्रभृती विदर्भातील लेखकांना पुरस्कार देऊन त्यांचीही संभावना केली. इतकेच नव्हे, तर महाराष्ट्रातीलही अनेक विद्वानांची व्याख्याने परिषदेतर्फे करवून त्यांचाही सत्कार केला. अशा रीतीने, त्यांच्या हाती निग्रहानुग्रहाची कर्तुमकर्तुम् सत्ता असताना देखील, त्यांनी स्वतःचा सन्मान मात्र कधीही करवून घेतला नाही. राज्यपुनर्रचनेच्या संधिकालात, सागर विद्यापीठाच्या कुलगुरुपदावर त्यांची नेमणूक झाल्यानंतर, ते नागपूर कायमचे सोडून जावयाला निघाल्याकारणाने, ता. १३ एप्रिल १९५६ रोजी सायंकाळी, विदर्भ साहित्य संघातर्फे त्यांना निरोप देण्याचा जो समारंभ, केवळ कृतज्ञता व्यक्त करण्याच्या हेतुने, आम्ही केला, तेवढाच काय तो अपवाद ! त्या वेळी संघाध्यक्ष श्री

बाळासाहेब ढवळे प्रभृती आम्ही मंडळी जेव्हा त्यांना आमंत्रण द्यावयाला गेलो, तेव्हा ते म्हणाले, " अशा रीतीने स्वतःचा सन्मान करून घेण्याची माझी पद्धत नाही, हे आपणास माहितच आहे. पण, आपण सर्व माझे स्नेही आहात आणि विदर्भ साहित्य संघ ही मी आपली संस्था समजतो. म्हणून या आमंत्रणाचा स्वीकार मी करीत आहे. " त्याच वेळी मला त्यांनी हसत हसत बजावून सांगितले की, " माडखोलकरजी, आपण मात्र 'तरुण भारता'त मजविषयी काही लिहू नका. आपले दोघांचे संबंध लोकांना माहित आहेत. त्यामुळे आपण मजविषयी काही लिहिल्यास आपले दोघांचेही हसे होईल. "

त्यानंतर, ते सागरला जाण्याच्या आदल्या दिवशी रात्री, श्री. पटवर्धन आणि मी दोघे त्यांना भेटावयाला गेलो होतो. तेव्हा, ते संभाषणाच्या ओघात उद्गारले, " लोकांनी मला राजकारणी किंवा मंत्री म्हणून ओळखण्याऐवजी 'कृष्णायना'चा निर्माता म्हणून ओळखले, तर मला धन्यता वाटेल. कारण, त्या काव्यात मी श्रीकृष्णाचे चरित्र आणि राजनीती यांचे अगदी नवीन इंटरप्रिटेशन केलेले आहे. टिळकांनी जसा 'गीतारहस्य' हा ग्रंथ लिहून गीतेचा नवा आशय लोकांच्या मनावर ठसवला, तसा हे काव्य लिहून श्रीकृष्णाचे उत्तरायुष्यातील नेतृत्व आणि राजनीती यांचे रहस्य विशद करण्याचा प्रयत्न मी केला आहे. म्हणून, 'कृष्णायन' लोकांच्या अधिकाधिक वाचनामध्ये येण्यात जो आनंद मला आहे, तो दुसऱ्या कशातही नाही. श्रीकृष्णाचे चरित्र आणि राजनीती जाणून घेतल्याने आपल्या देशाच्या राजकारणाला खात्रीने नवीन वळण लागेल, अशी माझी भावना आहे. " या पंडितजींच्या उद्गारात त्यांच्या लोकोत्तर प्रतिभाशाली व्यक्तित्वाचे मर्म साठवलेले आहे. आज, पं. मिश्र यांना हे पुस्तक अर्पण करण्याच्या निमित्ताने, त्यांच्या ऋणाचा सविस्तर निर्देश करण्याची संधी मला मिळाली, याबद्दल समाधान वाटते.

भारतीय योगशास्त्राचा समीक्षात्मक इतिहास

लेखक--डॉ. चि. त्र्यं केंघे : संक्षेपक--प्रा म. शं. वाबगावकर

लेखांक १ ला

पतंजलिपूर्व योगशास्त्र

प्रास्ताविक : योग आणि दृष्टिकोण—

भारतीय योगशास्त्राच्या इतिहासाचा विचार करताना सहजच प्रश्न मनात येतो की, या प्राचीन शास्त्राच्या इतिहासाच्या विचाराची आजच्या काळात खरोखरीच काही आवश्यकता आहे काय ? आज भौतिक शास्त्रांच्या आधारे पाश्चिमात्य जगाने प्रचंड प्रगती केली आहे आणि आम्हासही त्यांच्याबरोबर प्रगती साधण्यासाठी भौतिक शास्त्रांचीच कास धरावयास नको काय ? आज योगासारख्या प्राचीन विषयाचा विचार करीत बसणे कदाचित् प्रतिगामीपणाचे लक्षण ठरेल ! या प्रश्नाला उत्तर देण्यासाठी प्रगती म्हणजे काय ते निश्चित केले पाहिजे आणि प्रगती किंवा परागती ठरविण्यासाठी आपणापुढे काही निश्चित लक्ष्य असले पाहिजे. मानवतेपुढील अशा कोणत्या लक्ष्याचा विचार करून पाश्चिमात्यांची प्रगती सांगितली जाते ? मानवतेपुढील लक्ष्य चंद्रप्राप्ती आहे की, सौमनस्य, शांती, समाधान हे आहे ? जर. दुसरे लक्ष्य मानले तर त्यापासून मानव आज दूरदूरच जात आहे असे आढळून येईल.

याचे कारण भौतिक शास्त्रांच्या विकासाने बाह्य निसर्गातील प्रचंड सुप्त शक्ती माणसाच्या हाती आल्या असल्या तरी त्यांचा वापर करणारा माणूस मात्र स्वतःला गमावून बसला आहे. स्वराज्य व स्वातंत्र्य या शब्दांचा जप करणारा माणूस वास्तव आत्म-स्वाराज्य गमावूनच बसला आहे. वासनांचा नि क्लिष्ट मनोवृत्तींचा दास झाला आहे तो! बाह्य अवकाशावर व चंद्रादी आकाशस्थ ग्रहांवर वर्चस्व गाजविण्याची आकांक्षा वाढत आहे. पण आंतरहृदयाकाशावर विजय मिळविण्याची आकांक्षा मात्र दिसत नाही. म्हणून आध्यात्मिक शास्त्राचा उदय झाल्याखेरीज मानवी संस्कृतीला विनाशाच्या खाईपासून वाचविता येणार नाही असे ॲलेक्सिस कॅरेल्सारखे विश्वविख्यात शास्त्रज्ञ कंठरवाने सांगत आहेत.[१]

उच्चतर मूल्यांवरील श्रद्धा उध्वस्त झाल्यामुळे आज सर्वत्र वैफल्य फैलावलेले दिसत आहे. आजचा माणूस मानवी व्यवहारावर नियंत्रण ठेवणाऱ्या एकाद्या आकाशातील बापावर किंवा पापाचे फळ देणाऱ्या निकालाच्या दिवसावर विश्वास ठेवू शकत नाही. शास्त्राने असल्या कल्पनांचे वैय्यर्थ पुरेपूर नजरेस आणले आहे. पण शास्त्राला मानवी स्वरूपाचे कोडे उलगडलेले नाही. माणसामध्ये शरीर मन व बुद्धी यांच्या अतीत असे या सर्वांना चेतना पुरविणारे जे तत्त्व आहे त्याचा शास्त्रीय प्रयोगशाळांना अजून पत्ता लागलेला नाही. पण शास्त्रीय दृष्टीने त्याचा पत्ता लावल्यावाचून माणसाच्या जीवनविषयक दृष्टिकोणात इष्ट ती क्रांती होणे अशक्य आहे. म्हणूनच ॲलेक्सिस कॅरेल्सारख्या विचारवंतांनी मानवविषयक नूतन विज्ञानाची आवश्यकता प्रतिपादिली आहे.

सद्यःस्थितीस योगाची आवश्यकता —

भारतीय संस्कृतीच्या अभ्यासकांना भारतीय योग-शास्त्र अशा नूतन विज्ञानाचा पाया घालू शकेल याबाबत मुळीच शंका वाटत नाही. म्हणूनच पॉलब्रंटन्सारख्या

---

१. Alexis Carrel–Man the unknown.

पाश्चिमात्य साधकांनी गूढ भारताच्या शोधासाठी अनेक दशके घालविली आहेत. पॉल ब्रंटनने आधुनिक सभ्यतेच्या रोगाविषयी म्हटले आहे की,— "अत्यधिक भौतिक क्रियाशीलतेने वेढलेला, यांत्रिक उद्योगांचे घणाघात सोसणारा आत्मा मानवी शरीराच्या किल्ल्यात उपासमारी भोगत आहे."[२] ब्रंटन् पुढे म्हणतो— "मानवाने ईश्वरावरील श्रद्धा बव्हंशी माघारी घेतली आहे, पण आत्म्यावरील श्रद्धा मात्र त्याला माघारी घेता येणार नाही. 'मी आहे' याहून दुसऱ्या कोणत्याही गोष्टीबाबत तो अधिक निश्चित् असत नाही. म्हणूनच आत्मविचाराचा मार्ग हा काल्पनिक देवतेचा मार्ग नसून निश्चयात्मकतेचा मार्ग आहे. निदान यासाठी तरी आजच्या बुद्धिवादी युगाला त्याचे आकर्षण वाटले पाहिजे."[३]

आंतरिक शोधाचा शास्त्रशुद्ध मार्ग भारतीय योगविद्येतच सापडेल हे आता पाश्चिमात्यांनाही उमगले आहे. परंतु म्हणूनच योगाच्या नावाखाली वाटेल ते खपविणाऱ्या भोंदूंचाही सुकाळ झाला आहे. रेल्वेस्टेशनावरील पुस्तकांच्या दुकानावरून सहज नजर फिरविली तरी Yoga and Sex, Yoga for Youth, Christion Yoga, Yoga and Bible अशा शीर्षकांची ह्या भोंदूंनी लिहिलेली पुस्तके दिसतील. अशा पुस्तकांनी भारताची व योगाची नाचक्कीच होते. म्हणून योगशास्त्राच्या 'समीक्षात्मक' इतिहासाला केवळ ऐतिहासिक महत्वच नाही तर मानवतेच्या आजच्या समस्यांना समर्पक उत्तरे शोधण्यासाठीही त्याची नितांत आवश्यकता आहे.

योग : शब्दार्थ आणि व्युत्पत्ती :

अमरकोशात 'संनहन', 'उपाय', 'ध्यान', 'संगती', 'युक्ती' असे योगशब्दाचे पाच अर्थ दिले आहेत.[४] मेदिनीकोशात पूर्वार्थसंप्राप्ती, वपु:स्थैर्यप्रयोग, विष्कम्भादी, भेषज विश्रब्धघातक व कार्पण असे आणखी सहा अर्थ दिलेले आहेत.[५] योग शब्दाची व्युत्पत्ती भिन्न गणातील युजिर्योगे, युजसमाधौ, युज संयमने या धातूंपासून कर्तरि किंवा करणे 'घञ्' प्रत्यय जोडून देण्यात येते. प्राचीन प्रयोग पाहता 'युजिर्योगे' हाच मूळ धातू असून योग शब्दाला पारिभाषिक अर्थ प्राप्त झाल्यानंतर दुसऱ्या धातूंशी त्याचा संबंध जोडण्यात आला असावा. योग म्हणजे चमत्कार, जादूटोणा, धर्मपंथ नसून आत्मानुभव व त्यासाठी काया, वाचा आणि अंत:करण ह्यांपैकी एक किंवा अनेक जोडून केलेली साधना होय.

ऋग्वेदातील योग्यकल्पना–

पतंजलीच्या पूर्वीही हिरण्यगर्भाने शास्त्ररूपात योगाची मांडणी केली होती. योगविचारांचा हिरण्यगर्भपूर्व विकास पाहता सिंधु संस्कृतीच्या उत्खननात सापडलेल्या ध्यानासनस्थ पशुपतिमूर्तीवरून योग हा द्राविड संस्कृतीचा विशेष होता काय असा प्रश्न काही लोकांनी उपस्थित केला आहे. परंतु सिंधुलिपीचा समाधानकारक उलगडा अजूनही झालेला नसल्याने व सिंधुसंस्कृतीला वेदपूर्वकालीन ठरविण्यासाठीही बलवत्तर पुरावा उपलब्ध होत नसल्याने आपल्या विवेचनाचा प्रारंभ वैदिक संहितांच्या कालखंडापासून करणे बरे.

हा विचार शास्त्रदृष्ट्या करावयाचा आहे. अनुभूतीच्या दृष्टीने ऋग्वेदकालातच वैदिक ऋषींनी योगाच्या सर्वोच्च अवस्थेचा अनुभव घेतलेला होता. योगज ऋतंभरा प्रज्ञेच्या अभावी वैदिक सूक्तांची रचना होणे शक्य नाही. चतुर्थ मंडलातील वामदेवाचा अनुभव[६] किंवा सप्त मंडलातील वसिष्ठाला झालेला वरुणदेवतेचा साक्षात्कार[७] योगज प्रज्ञेचाच उत्कृष्ट आविष्कार होय. वागाम्भृणीय सूक्त, नासदीय सूक्त, गायत्री मंत्र ही ह्याची आणखी काही उदाहरणे.

---

२. A message from Arunachal, pp. 57, 58.

३. Ibid, pp. 210, 211.

४. योग: संनहनोपायध्यानसंगतियुक्तिषु ।
—अमरकोश.

५. योगोऽपूर्वार्थसंप्राप्तौ संगतिध्यानयुक्तिषु ।
वपु:स्थैर्यप्रयोगे च विष्कम्भादिषु भेषजे ।
विश्रब्धघातके द्रव्योपायसंनहनेष्वपि ।
कार्पणेऽपि च...... —मेदिनीकोश.

६ अहं मनुरभवं सूर्यश्चाहं कक्षीवाँ ऋषिरस्मि विप्र: । अहं कुत्समार्जुनेयं न्यृञ्जेऽहं कविरुशना पश्यता मा ॥ ऋग्वेद ४, २६, १

७ ऋग्वेद ७, ८७.

वागाम्भृणीय सूक्ताचे ऋषि दीर्घतमस् भौतिक दृष्टीने अंध असूनही खऱ्या अर्थाने प्रज्ञाचक्षु होते. तथापि उच्चतम अवस्थेचा अनुभव घेणे वेगळे व शास्त्रदृष्ट्या ह्या अनुभवाचा विचार करणे वेगळे. ह्या दुसऱ्या दृष्टीने पाहिल्यास ऋग्वेदकाली योगाचा काही शास्त्रीय विचार झालेला दिसत नाही.

योग शब्द ऋग्वेदात अनेक वेळा येतो. पण वेगळ्या अर्थांनी व वेगळ्या संदर्भात. 'युजिर्योगे' जोडणे या धातूपासूनच हा शब्द बनलेला असून रथाला जोडावयाचे घोडे इत्यादी प्राणी किंवा त्यांना जोडणे ह्या अर्थाने तो येतो.[८] दुसऱ्या काही ठिकाणी केवळ संबंध या अर्थाने येतो. त्यात यज्ञासाठी करावयाचा सूक्तांचा विनियोग हाही अर्थ आहे.[९] नक्षत्रांच्या संबंधातही तो येतो.[१०] अप्राप्त वस्तू मिळवणे या अर्थाने 'क्षेम' ह्या शब्दासह येतो.[११] या सर्व प्रयोगांवरून शास्त्रदृष्ट्या योगविचाराचा विकास ऋग्वेदकालात झाला नव्हता. पण आंतर अनुभवाच्या विकासासाठी शरीर, वाणी, मन यांना जोडण्याची कल्पना ऋग्वेदात सापडते. उदाहरणार्थ, युनज्मि, युजे, युञ्जते, अयुक्त, अयोजि इत्यादी युज् धातूची रूपे ऋग्वेदात येतात. या धातूचा अर्थ जोडणे असाच सर्वत्र आहे. युज्, युजम्, युजा, योजनम्, युञ्जामि इत्यादी धातुसाधित शब्द ऋग्वेदात येतात. साधारणत: 'साधन' असा त्यांचा अर्थ दिसतो. प्रार्थनासूक्ते किंवा मन यांच्या संदर्भातही या धातूचा प्रयोग केला गेला आहे. आपल्या प्रार्थनाशक्तीने देवतेला प्रार्थनास्थळी येण्यासाठी घोडे जोडण्यास प्रवृत्त केले जाते असे वैदिक ऋषि साभिमान सांगताना दिसतात.[१२] मन व विचार यांनाही अशा तऱ्हेने जोडण्याचा उल्लेख आहे.[१३] तपालाही साधन म्हणून युज् म्हटले आहे.[१४] तात्पर्य, युज् धातू व योग शब्द ऋग्वेदात कोणत्याही साधनाने कोणतेही साध्य साधण्याच्या संदर्भात वापरले असले तरी शरीर (तपस्), वाणी व मन ही साधने विशेष महत्त्वाची आहेत. कारण त्यातूनच पातंजल योगातील तपःस्वाध्याय ईश्वर प्रणिधानरूपी क्रियायोग विकसित झाला.

'योगी' शब्द मात्र ऋग्वेदात नाही. मुनि, मनीषि, ऋषि, कवि, केशिन् या नावांनी योगसाधकांचे उल्लेख आलेले दिसतात. एका सूक्तात आलेले मुनीचे वर्णन तर[१५] नंतरच्या काळातील हटयोग्यासारखे आहे. त्याच्या संदर्भात सिद्धींचाही उल्लेख आहे. तो हवेतून ंचार करतो, पूर्व व अपर समुद्रात निवास करतो, परचित्त जाणू शकतो, रुद्रासह विषाचा प्यालाही पचवू शकतो. ऋग्वेदातील मनीषींचे वर्णन उत्तरकालीन ज्ञानयोग्यांशी जुळणारे आहे. ते विश्वनिर्मिती व परमसत्य यांच्या विचारात मग्न दिसतात.[१६] ऋषींचे उत्तरकालीन भक्तियोग्यांशीही साम्य दिसते. इंद्र, वरुण, मित्र, सवितृ या देवतांना उद्देशून लिहिलेल्या सूक्तांत भक्ती दिसते. ध्यानयोगही ऋग्वेदकाळी परिचित होता. ध्या[१७] शब्दाचा ध्यान अर्थाने वापर दिसतो. धी धातूचाही याच अर्थाने प्रयोग दिसतो. मंत्रयोग वा जपयोगही ऋग्वेदकाळी असावा. ह. रा. दिवेकर यांच्या मते गायत्रीमंत्र हा ऋग्वेदातील व अर्थात् विश्वातील सर्वात प्राचीन मंत्र होय.[१८]

पातंजलशास्त्रातील योगांगांची बीजे ऋग्वेदात दिसतात. यमांचा प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष उल्लेख ऋग्वेदात येतो.[१९] अहिंसा ही मित्रदेवतेच्या संदर्भात येते. धर्म, मंत्र, वाक्, सवस्, शुष्म, मनस् इत्यादी शब्दांना सत्य हे विशेषण ऋग्वेदात लावले आहे. नाम म्हणूनही सत्याचे उल्लेख येतात. अस्तेयाचा प्रत्यक्ष निर्देश नसला तरी स्तेय व स्तेन यांची निंदा आलेली आहे.[२०] तेच

---

८ 'कदा योगो वाजिनो रासभस्य'— ऋग्वेद १, ३४, ९ 'रथमावृत्या हरियोगमृभ्वसम्' ऋग्वेद १, ५६, १; 'वाजयन्निव नू रथान् योगान्'—ऋग्वेद २, ८, १; 'हरी रथे सुधुरा योगे'—ऋग्वेद५, ४३, ५.

९. ऋ. १, १८, ७; १०, ११४, ९.

१०. ऋ. ५, ३७, ५; ८, ५८, ३.

११. ऋ. ७, ५४, ३; ७, ८६, ८; १०, ८९, १०; १०, १६६, ५.

१२. युनज्मि ते ब्रह्मणा केशिना हरी— ऋ. १, ८२, ६९.
ब्रह्मणा ते ब्रह्म युनायुनज्मि सखाया सद्य मादमाशू—ऋ. ३, ३५४.

१३. युञ्जते मनउत युञ्जते धियः—ऋ. ५, ८१,१.

१४. तपसा युजा विजहि शत्रून्—ऋ. १०, ३३, ३.

१५. ऋ. १०, १३६.

१६. ऋ. १०, ८१, ४.

१७. ऋ. ४, ३६, २.

१८. ह. रा. दिवेकर, शारदापीठ प्रदीप.

१९. ऋ. ५, ६४, ३.

२०. ऋ. ७. १०४, १० इ.

ब्रह्मचर्याबाबत म्हणता येते. शिश्नपूजकांची निंदा ऋग्वेदात येते.[२१] अपरिग्रह मात्र आढळत नाही. तात्पर्य, काही यमांचे उल्लेख येतात पण यम म्हणून त्यांचे वर्गीकरण करण्यात आलेले नव्हते. यम शब्द ऋग्वेदात देवतावाचक आहे. यमांनाच योगशास्त्रात व्रत म्हटले जाते. ऋग्वेदात वरुणादि देवतांनी घालून दिलेल्या नीतिनियमांना व्रत म्हटले आहे. शौच व संतोष या नियमांचा ऋग्वेदात उल्लेख नसला तरी तपम्, स्वाध्याय व ईश्वरप्रणिधान या नियमांचे ऋग्वेदातील मूळ पूर्वी उल्लेखिले आहेच.

आसनाचा स्पष्ट उल्लेख नाही. पण दर्भासनावर बसूनच हवनादी क्रिया केल्या जात. देवतांनाही दर्भासनावर (बर्हिस्) बसून हविर्द्रव्याचा स्वीकार करण्याबाबत प्रार्थिले जाई. प्राणायामाचाही स्पष्ट उल्लेख नाही पण श्वासोच्छ्वासापलीकडील प्राणशक्तीची कल्पना आढळते.[२२] 'अस्य वामस्य' सूक्तातील[२३] व इतरही सूक्तांतील मंत्रांचा प्राणपर अर्थ ऐतरेय आरण्यकात लावला आहे. प्रत्याहाराचाही स्पष्ट उल्लेख नसला तरी आपले मन इंद्रियद्वारा इतस्ततः भटकू नये यासाठी केलेल्या प्रार्थना आढळतात.[२४] धारणेचाही स्पष्ट निर्देश नाही. पण आपले मन देवतेवर स्थिर झाल्याचा[२५] उल्लेख आहे. ध्यानाबाबत वैदिक ऋषींची कल्पना आधी उल्लेखिली आहेच. समाधीचा प्रत्यक्ष उल्लेख ऋग्वेदात नसला तरी अशा अवस्थेत झालेल्या साक्षात्कारातूनच अनेक ऋग्वेदसूक्तांची निर्मिती झालेली दिसते. सारांश, ऋग्वेदकाळात शास्त्रस्वरूपात योगाचा विकास झालेला नसला तरी त्याची बीजे मात्र रोविली गेली होती. पुढील काळात ती कशी अंकुरत गेली हे पाहण्यासाठी आधी अथर्ववेदाकडे वळले पाहिजे.

अथर्ववेदाची आजच्या स्वरूपात रचना नंतरच्या काळात झाली असली तरी त्यात अत्यंत प्राचीन काळातील कल्पना ग्रथित झालेल्या आहेत. अथर्ववेदात तात्त्विक स्वरूपाचेही मंत्र आहेत. मात्र त्यांच्या प्राचीनतेबाबत डॉयसन्, विंटर्निट्झ इ. संशोधकांना संशय आहे[२६] या आक्षेपांना ब्लूमफील्ड[२७], शेंडे[२८] प्रभृतींनी समर्पक उत्तर दिलेले आहे. त्यावरून ही सूक्ते ऋग्वेदानंतरची पण संहिता–कालखंडातीलच होत. अथर्ववेदातील योगकल्पना—योग शब्दाचा उल्लेख असलेली अथर्ववेदातील बहुतेक स्थळे ऋग्वेदातील उद्धरणेच[२९] आहेत. एका मंत्रात ब्रह्मयोग, क्षत्रयोग अशा समासांत योग शब्दाचा प्रयोग येतो.[३०] शरीर, वाणी, अंतःकरण या साधनांद्वारा आत्मानुभवाच्या मार्गाचा अधिक विचार अथर्ववेदकाळी झाला. आत्म्याचे वास्तव स्वरूप शरीरादींच्या अतीत असल्याची जाणीव व आत्मानुभवद्वारा ब्रह्मसाक्षात्कार करून घेण्याची कल्पना अथर्ववेदकाळी दिसते. एका मंत्रात वेनाला झालेल्या अशा साक्षात्काराचे सुंदर वर्णन आहे.[३१] प्राणतत्त्वाचे अधिक सूक्ष्म वर्णन अथर्ववेदात आढळते.[३२] प्राण हाच विश्वाचा आधार व नियामक असून श्वासोच्छ्वासाच्या बुडाशीही हेच तत्त्व आहे हे या सूक्तात येते. 'प्राणति', 'अपानति' या क्रियापदांचा अशा अर्थाने प्रयोग प्रथम येथेच आढळतो. योग्याचा उल्लेख अथर्ववेदातही सापडत नाही. मात्र साक्षात्कारी व्यक्तींच्या व साधकांच्या वर्णनात योगशास्त्रातील काही संकीर्ण कल्पनांचा विकास दिसतो. उदाहरणार्थ, ब्रह्मविदांच्या संदर्भात दहाव्या कांडात आलेले मानवशरीराचे वर्णन. तीन गुणांनी वेष्टिलेल्या, नऊ दरवाजे असलेल्या पुंडरीकात जे आत्मन्वत् यक्ष असते ते ब्रह्मविद् जाणतात असे येथे[३३] म्हटले आहे.

(क्रमशः)

२१. ऋ. ७,
२२. ऋ. १०, १२९, २.
२३. ऋ. १, १६४.
२४. ऋ. ७, २५, १; १०, ५८, ११ इ.
२५. ऋ. १०, ४३, २.

२६ Winternitz : History of Indian Literature, Vol. I, pp. 149-50.
२७ Bloomfield : Atharvaveda.
२८ Shende : The Religion and Philosophy of the Aharvaveda.
२९ अथर्ववेद–१९.२४.७; २०.२७.१; २०.६९.१.
३० अथर्ववेद ३१.१०.५.
३१ अथर्व–२.१.१.
३२ अथर्व–३१.११.४.
३३ पुण्डरीकं नवद्वारं त्रिभिर्गुणेभिरावृतम् ।
तस्मिन् यद्यक्षमात्मन्वत्तद् वै ब्रह्मविदो विदुः ॥
अ. वे. १०.८.४३.

श्रीगुलाबरावमहाराजांच्या ग्रंथावलीचा परिचय

——कृष्ण माधव घटाटे

श्रीगुलाबराव महाराज हे जन्मांध होते. आणि त्यांची आयुर्मर्यादा फक्त चौतीस वर्षे होती. इतकेही असून त्यांची ग्रंथरचना अफाट आहे. त्यांच्या ग्रंथांचा निव्वळ परिचय करून देणे हे खरोखर आवाक्याच्या बाहेर आहे. तरीसुद्धा ज्ञानलालसा तृप्त करून घेण्यासाठी आणि जीवनातील काही क्षण सद्विचारात घालविण्यासाठी, या विसाव्या शतकातील सत्पुरुषाच्या अक्षर–वाङमयातील काही अक्षरे तरी आकलन करावीत याच उद्देशाने लहान तोंडी मोठा घास घेण्याचा हा प्रयत्न आहे.

परमार्थ–प्राप्तीसाठी आवश्यक असणाऱ्या कर्म, उपासना, ज्ञान या विषयांवर महाराजांनी खूप लिहिले आहे. या साधनत्रयीच्या साह्याने 'स्वयंफलरूपा' अशी भक्ती प्राप्त होते. अशा ज्ञानोत्तर भक्तीची न्यायघटित शास्त्रीय परिभाषेत मांडणी करून 'अद्वैतानुभव आल्यानंतरही परमप्रेमरूपा भक्ती होऊ शकते आणि ती केलीच पाहिजे' या तत्वाची सर्वत्र सर्वप्रकारानी सिद्धी केली आहे. महाराज मधुराद्वैत दर्शनाचे आचार्य आहेत. श्रीनारद, शांडिल्य, व्यास, शंकाचार्य, ज्ञानेश्वरमहाराज व तुकाराम महाराज वगैरे भक्तीचे संस्थापन करणारे आधिकारिक महात्मे युगायुगात पुनःपुन्हा अवतरतात. त्याचप्रमाणे श्रीमहाराजही भक्तीची पुनःस्थापना करण्यासाठी विसाव्या शतकात अवतरले आणि प्रचंड वैचारिक संपत्ती पारमार्थिकांसाठी निर्माण करून वयाच्या अवघ्या चौतीसव्या वर्षी निजधामाला निघून गेले.

महाराजांनी सूत्रग्रंथांपासून आकर ग्रंथापर्यंत विविध प्रकारची रचना मराठी, हिंदी आणि संस्कृत या तीन भाषेत केली आहे. गद्यपद्ययुक्त असे चंपूग्रंथ आणि अभंग, ओवी, स्तोत्र, गीते वगैरे पद्य प्रकाराने त्यांचा ग्रंथविस्तार अफाट झाला आहे. प्रकाशित झालेल्या त्यांच्या लहानमोठ्या ग्रंथांची संख्या साधारणपणे सव्वाशेच्या वर आहे. तेवीस हजारपर्यंत ओवीसंख्या आहे. अभंग सव्वादोन हजार, पदे सव्वादोन हजार मिळून साडेचार हजाराच्या आसपास आहेत. गीते सव्वाहजार, श्लोक एक हजारापावेतो असून आर्या, दोहे, चौपाई, सवैय्या, चूर्णिका वगैरे खूप प्रकारची वृत्ते आहेत. स्वतः नवीन तयार केलेली १२२ वृत्ते त्यांच्या चाली, राग, ताल वगैरेसहित आहेत. ही नवीन वृत्ते मराठी साहित्याला देणगीच आहे. माधुर्यभावाचे अभिव्यंजन उत्कृष्टरीत्या करणारी लावणीवृत्तातील गेय पदे तर मधुररसाने ओथंबली आहेत. असो. या सर्व ग्रंथमालेची महत्ता तिच्या व्यापावर नसून वैचारिक सूक्ष्मता, विषयाच्या मूळाला जोखून विवेचन करण्याची पद्धती आणि तर्कनिष्ठता या आधुनिक बुद्धिवादाला शोभणाऱ्या पद्धतीवर आहे. इतकेच नव्हे तर या आधुनिक मांडणीबरोबरच आर्यधर्म, वैदिक सिद्धान्त, श्रुती, युक्ती आणि स्वानुभव यांच्या प्रामाण्यावर त्यांची सर्व भिस्त आहे. महाराजांनी वेद, उपनिषदे, पुराणे, स्मृती, रामायण-महा भारतादी इतिहास आणि संतवचने या सर्वांचा समन्वय करून, त्या सर्वांची अगदी पूर्णपणे एकवाक्यता कशी आहे, हे पदोपदी पटवून दिले आहे. ते म्हणतात, वेदांपासून संतवचनापर्यंत सर्वांनी परमेश्वरप्राप्ती हेच एक ध्येय समोर ठेवलेले आहे. यासाठीच अधिकारभेदानुसार त्या सर्वांनी उपदेश केला आहे. त्यांच्यापुढे अधिकारी भिन्न भिन्न पातळीचे असल्यामुळे त्यांच्या उपदेशात भिन्नता आणि विरोधाभास दिसतो पण तो विरोध नसून आभासच असतो. साधकाने श्रवण-मनन करताना त्या सर्वांचा समन्वयच केला पाहिजे. आणि जर 'समन्वय करता येत नसेल तर समजत नाही

म्हणून सोडून दिले पाहिजे' पण 'श्रुती, स्मृती पुराणादिकांत विरोध आहे, असे त्याने मनात देखील आणता कामा नये.'

महाराजांची ही भूमिका, त्यांच्या सर्व प्रतिपादनाच्या मुळाशी ठामपणे उभी आहे. त्यांनी खंडनमंडन जे केले ते सर्व समन्वय करण्यासाठीच केले. खंडन केल्यानंतरसुद्धा त्या त्या संप्रदायातील किंवा ग्रंथकाराच्या विचारातील ग्राह्यांश मोकळ्या मनाने उचलून मस्तकी धारण केला आहे. संप्रदाय कुसुममधु (य १६) या प्रकरणग्रंथातील मधुर्बिंदू त्यामुळेच अतीव गोड झाले आहेत. अद्वैतापासून तो रामानुजांच्या कट्टर द्वैतापर्यंत सर्व वैदिक संप्रदायरूपी पुष्पातील मध गोळा करून महाराजांनी आपला अद्वैत संप्रदाय माधुर्यरसाने परिप्लुत केला आहे.

शांकर ज्ञानसंयुक्तं भगवद्भक्त्यलंकृतम्
यद्वाक्यं तत्प्रमाणं स्यादिति स्वमतनिर्णयः ॥
(स्वमत निर्णयः य १६)

या श्लोकात स्वतःच्या मताचा निर्णय करताना, कोणते वाक्य प्रमाणभूत समजून मस्तकी धारण करावे, याची स्पष्ट शब्दात सूचना दिली आहे. शंकराचार्यांचे अद्वैत आणि संतांची भक्ती ज्या वाक्यात प्रतिपाद्य असेल ते वाक्य खुशाल प्रमाण समजावे असा निर्णय दिला आहे. यारीतीने सर्वत्र शांकराद्वैतरूपी सुवर्णाचे भक्तीरूप अलंकार घडवून महाराजांनी भगवंताच्या सगुणसाकार प्रेमविग्रहाला आपल्या अक्षरवाङ्मयाने सुंदर नटविले आहे.

भारतीय पद्धतीप्रमाणे तत्त्वज्ञान हे अनुभवाचा विषय आहे. त्यामुळेच तत्त्वज्ञाने ग्रं पारमार्थिक अनुभवावर आधारलेले असतात. हा अनुभव श्रवण, मनन आणि निदिध्यासन या अर्थावर अवलंबून असतो. सिद्धपुरुष या साधनत्रयीच्या वर गेलेले असतात. त्यांनी रचलेले ग्रंथ हे भगवद्रचित गीतेप्रमाणे स्वयंपूर्ण आणि सर्वोपकारक असतात. पण साधक देखील आपली साधना दृढ करण्यासाठी अभ्यास करून ग्रंथरचना करीत असतात. म्हणून भारतीय तत्त्वज्ञानाचे ग्रंथ एकूण चार प्रकारात मोडतात. १-श्रवण ग्रंथ, २-मनन ग्रंथ, ३-निदिध्यासन ग्रंथ, ४-साक्षात्कृत ग्रंथ.

१ श्रवण ग्रंथः—यात श्रवण केलेले अनेक सिद्धान्त युक्तिवाद आणि उपपत्तीपूर्वक जसेच्या तसे एकत्रित केलेले असतात. वेदान्ताच्या अनेक ग्रंथांतील चांगला भाग यात संगृहित असतो. लेखकाच्या स्वतःच्या युक्ती आणि अनुभवाला मात्र यात फारशी जागा नसते. ज्याला पुष्कळ ग्रंथ समजून घ्यावयाची इच्छा आहे. त्याने एखादा श्रवण ग्रंथ अवलोकन केला तरी त्याला बहुश्रुतता येते. अनेक ग्रंथांचा अभ्यास करण्याची इच्छा या एकाच ग्रंथाने पूर्ण होते. 'संगृहीत उसनी वचने' हा या ग्रंथांचा विशेष असतो.

२ मनन ग्रंथः--या ग्रंथांत सिद्धान्त तर मांडलेले असतातच पण त्यासोबत अनेक युक्त्या-प्रयुक्त्यांच्या साह्याने प्रतिपक्षाचे उत्तम खंडन आणि स्वपक्षाचे मंडन केलेले असते. त्यामुळे श्रवण केलेले सिद्धान्त मनात पक्के रुजविण्यासाठी हे मननात्मक ग्रंथ फार उपयोगी पडतात. पण 'अनुभवाची कळा' मात्र यातून गोचर होऊ शकत नाही.

३ निदिध्यासन ग्रंथः—श्रवण व मनन दृढ झाल्यानंतर मुमुक्षू जेव्हा निदिध्यासन करून अनुभव प्राप्त करून घेतो, तेव्हा त्याजकडून जी ग्रंथनिर्मिती होते, तीत त्याच्या अनुभवाच्या मार्गाचे सांग व सोपपत्तिक विवेचन विस्ताराने आलेले असते. अनुभवाचे वर्णन असते. पण यातून एकच एक प्रक्रिया सुरवातीपासून शेवटपर्यंत वर्णन केलेली असते. त्यामुळे सार्वत्रिक मार्गदर्शन या ग्रंथापासून मिळणे अशक्य असते. ग्रंथकाराच्या समान स्वभावप्रकृतीचा वाचक असेल तरच त्याला यातून मार्गदर्शन मिळू शकते. विविध प्रकारच्या साधकांना मात्र अनुभवदृष्टीने या ग्रंथाचा सरसकट उपयोग नसतो. 'साधकावस्थेपासून आत्मज्ञान होईपर्यंतचा साधकाच्या अवस्थांचा आलेख' या दृष्टीनेच निदिध्यासन ग्रंथांचे महत्व आहे.

४ साक्षात्कृत ग्रंथ :— योगवासिष्ठात अज्ञानाच्या सात आणि ज्ञानाच्या सात भूमिकांचे सविस्तर वर्णन आले आहे. त्यांपैकी ज्ञानाच्या चवथ्या 'सत्त्वापत्ती' नामक भूमिकेवर साधकाला आत्मानुभव येतो. निदिध्यासनाचे फल म्हणजे सत्त्वापत्ती. यापलीकडे ज्ञानाच्या आणखी तीन भूमिका आहेत. त्यांना पार करून गेल्यानंतर तो महात्मा जगद्गुरू या संज्ञेला पात्र होतो. अगदी विषयलंपट पुरुषापासून तो तहत ज्ञानी, भक्तापर्यंत सर्वांना तोच मार्गदर्शन करू शकतो. असे थोर महात्मे जेव्हा ग्रंथरचना करतात तेव्हा

अज्ञानाच्या पहिल्या भूमिकेपासून ज्ञानाच्या सातव्या भूमिकेपर्यंत असलेल्या प्रत्येकाला त्या ग्रंथरचनेतून मार्गदर्शन मिळू शकते. वेद, पुराणे, भगवद्गीता, नारदाचार्य, शंकराचार्य, तुलसीदास, ज्ञानेश्वरमहाराज, तुकाराममहाराज वगैरे सत्पुरुषांचे वाङ्मय हे सर्व साक्षात्कृत ग्रंथप्रकारात समाविष्ट होतात. 'नित्य-नवीनता' हाच या साक्षात्कृत ग्रंथांचा विशेष असतो. आनंदाची गोष्ट अशी की, श्रीगुलाबमहाराजांचे ग्रंथ देखील अगदी असेच नित्यनवीन आहेत. त्यांच्या ग्रंथां-तून अगदी अडाणी दळणकांडण करणाऱ्या खेडवळ स्त्रियांपासून तो तहत योगी, ज्ञानी, ब्रह्मनिष्ठ अशा भक्तापर्यंत सर्वांना मार्गदर्शनपर प्रक्रिया विफल प्रमाणात सापडू शकतात. वेदान्त–तत्त्वांना बाध येणार नाही अशा नवीन प्रक्रिया रचून साधकाला त्याच्या कुवतीप्रमाणे मार्ग सांगण्याची श्रीमहाराजांची हातोटी पदोपदी प्रत्ययाला येते.

अशा या ग्रंथावलीचा परिचय करून देण्याचे कार्य अत्यंत कठीण आहे. तरी देखील महाराजांच्या वाङ्मयाची साधारणपणे विषयवार विभागणी करून सारांश लिहिण्याचा प्रयत्न केला आहे. महाराजांच्या ग्रंथांची विभागणी सामान्यतः पुढील १८ प्रकारांमध्ये होऊ शकेल : १. सूत्रग्रंथ, २. भाष्यग्रंथ, ३. शास्त्रग्रंथ, ४. आकारग्रंथ, ५. भक्तिग्रंथ, ६. योग, ७. सांख्य, ८. संगीत, ९. आयुर्वेद, १०. प्रकरणग्रंथ, ११. गाथा, १२. निबंध, १३. संवादग्रंथ, १४. चरित्र, १५. पत्र–व्यवहार, १६. लोकगीते, १७. स्तोत्रे, १८. विविध रचना, नाटक, शब्दकोष वगैरे.

सूत्रग्रंथ ९

१. अन्तर्विज्ञानसंहिता	य १६
२. ईश्वरदर्शन	य १६
३. समसूत्री	य १६
४. दुर्गातत्त्वम्	य १६
५. काव्यसूत्रसंहिता	य १६
६. शिशुबोध व्याकरण	य १६
७. न्यायसूत्राणि	य १६
८. एकादशीनिर्णयः	य १६
९. पुराणमीमांसा	य १६

भाष्यग्रंथ २५

१०. नारदीयभक्त्यधिकरण–न्यायमाला	य १६
११. „ भक्तिसूत्रभाष्यम्	य १६
१२. „ „ भाष्य	य १४
१३. प्रियलीलामहोत्सव निमंत्रणविलास	य ३
१४. „ आमंत्रणविलास	य १४
१५. श्रीधरोच्छिष्टपुष्टिः	य १६
१६. „ „ लेशः	य १६
१७. ब्रह्मसूत्रव्याख्या	य १५
१८. निगमांतसुधा	य १५
१९. ब्रह्मसूत्रांवर निरूपणे	य १७उ.
२०. भगवद्गीतासंगति	य १
२१. मनोहारिणी (हिंदी)	य १८
२२. गीतेवरील निरूपणे	य १७पू.
२३. „ प्रवचने	य १७पू.
२४ „ निरूपणे	य १७उ.
२५. „ स्फुट „	य १७उ.
२६. ऐश्वर्यार्थदीपिका	य १५
२७. षट्पदध्वनि	य १६
२८. ईशावास्योपनिषद्	य १६
२९. ऋग्वेदटिप्पणी	य १६
३०. चौसष्टी	य १
३१. चिरंजीवपदाभ्यास	य २पू
३२. बालवासिष्ठ	य १६
३३. योगवासिष्ठ तत्त्व	य १७पू.
३४. „ निरूपणे	य १७उ.

शास्त्रग्रंथ ११

३५. सुखवरसुधा	य १३
३६. वेदान्तपदार्थोद्देशदीपिका	य १३
३७. शास्त्रसमन्वयः	य १६
३८. आगमदीपिका	य १६
३९. युक्तितत्त्वानुशासनम्	य १६
४०. प्रेमनिकुंज	य १०
४१. शांतिसुधाकर	य २पू
४२. वेदान्तप्रक्रियासमुच्चय	य १५
४३. वेदान्तनिरूपण	य १५
४४. तत्त्वबोधः	य १६
४५. षड्दर्शनलेशसंग्रहः	य १६

आकर ग्रंथ १

४६. संप्रदाय सुरतरू

भक्तिग्रंथ १०

४७. भक्तिपदतीर्थामृत	य १
४८. निगमांतपथसंदीपक	य १
४९. भगवद्भक्तिसौरभ	य २उ.
५०. प्रीतिनर्तन	य २उ.
५१. नित्यतीर्थ	य २पू.
५२. प्रिय पाहुणेर	य २पू.
५३. भक्तितत्त्वविवेक	य १६
५४. प्रियप्रेमोन्माद	य १६
५५. गोपिकापादपीयूषलहरी	य १६
५६. गोविंदानंदसुधा	य २उ.

योग ८

५७. निदिध्यासनप्रकाश	य १
५८. ध्यानयोगदिवाकर	य २उ.
५९. सोपानसिद्धी	य २पू.
६०. हिरण्ययोग	य १५

६१. योगांगयमलक्षण य १५
६२. योगप्रभाव य १५
६३. योगप्रभाव १–२–३ य १९
६४. ज्ञानेश्वरीनिरूपण य १५

सांख्य ४

६५. सांख्यसुरेंद्र य १४
६६. ,, सूत्रावरील विचार य १५
६७. ,, एक निबंध य १५
६८. ,, सांख्यसार य १७उ.

संगीत २

६९. छंदप्रदीप य १५
७०. गानसोपान य १५

आयुर्वेद ३

७१. मानसायुर्वेद (म.) य १५
७२. मानसायुर्वेद य ११
७३. भिषग्गिद्रशचीप्रभा य १६

प्रकरणग्रंथ ९

७४. स्वमतनिर्णयः य १६
७५. संप्रदायकुसुममधु य १६
७६. सच्चिन्निर्णयः य १६
७७. कांतकांतावाक्यपुष्पम् य १
७८. चित्तोपदेश य २पू.
७९. सद्वैजयंती य २पू.
८०. बाराखडी य २पू.
८१. त्रिकांडसार य २पू.
८२. प्रमादकल्लोळ य १५

गाथा २

८३. अभंगांची गाथा य ९पू.
८४. पदांची गाथा य ९उ.

निबंध १०

८५. अलौकिक प्रवास य २पू.
८६. अमोघनिरूपण य २पू.
८७. सुखवरसुधा य १३
८८. बौद्ध निबंध य १५
८९. वेदान्तनिरूपण य १५
९०. सिद्धिसार य १५
९१. अलौ. व्याख्यानमाला य ५
९२. युक्तयः य १७उ.
९३. गुरुचरणकौमुदी य १७उ.
९४. निरूपण य १७उ.

संवाद ८

९५. साधुबोध य ८
९६. मणिमंजुषा य २पू.
९७. सुवर्णकण य १७उ.
९८. स्वमतव्यांश–सिद्धान्त–तुषार य ६
९९. दुर्मतहृदयभंजन य १५
१००. प्रश्नोत्तरे य १५
१०१. वृत्तिक्षीरसागर य १५
१०२. बालवृद्धिविवर्धिनी य १७उ.

पत्रव्यवहार ११७

१०३. अकरा पत्रे य १
१०४. वीस पत्रे य २उ.
१०५. अडतीस पत्रे य ७
१०६. सत्तेचाळीस पत्रे य १२
१०७. एक पत्र य १५

लोकगीते ४

१०८. स्त्रीगीत य ४
१०९. स्त्रीगीतसंग्रह य ४
११०. तुंबडी य २
१११. रुक्मिणीस्वयंवर य ९उ.
११२. ,, पत्रिका य ९उ.

स्तोत्रे ३

११३. ज्ञानेश्वर–मातृपितृ-भावनाष्टक य २उ.
११४. कृष्णपंचपदी य २पू.
११५. गुरुपंचपदी य २उ.

चरित्र–आख्याने ३०

११६. आत्मचरित्र य १५
११७. सूचना प्रकरण य १
११८. ,, य २उ.
११९. अभंगात्मक १९ आख्याने य ९पू.
१२०. पदात्मक ७ आख्याने य ९उ.
१२१. पतिव्रताचरितामृत य १५

विविधरचना ४

१२२. सुखपर्व (नाटक) य १५
१२३ मात्रमृतपानम् य १६
१२४. पत्निप्रेमपराग चरित्र
१२५. नवीन भाषानावंग य १६
१२६. शब्दकोश य १५

याप्रमाणे सव्वाशेच्या वर ग्रंथरचना असून सव्वीस आख्याने, एकशेसतरा पत्रे वगैरे मिळून लेखनाचा विस्तार बराच मोठा आहे. इतके प्रकाशित वाङमय असूनही साहित्यिकांचे लक्ष या वैदर्भीय संतकवीकडे गेले · ही हे आश्चर्यच आहे. याचे कारण हेच असावे कीं आपणा सर्वांना सोपे, सरळ, हलकेफुलके वाङमय वाचा वी सवय झाली आहे त्यामुळेच विचारपरिप्लुत वाङ् ा नकोसे वाटते. परंतु मराठीतील वाङ्मयोपासकांनी या विशाल आणि सखोल साहित्याकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाही. विसाव्या शतकातील संतांचा दृष्टिकोण समजावून घेऊन त्याचे परिशीलन केले नाही तर साहित्यसेवेला पूर्णता येणार नाही, ती अपुरीच राहील ! याच एका दृष्टिकोणातून विदर्भ-साहित्य संघाच्या पत्रिकेत हा अल्पसा परिचय करून देण्याचा प्रयत्न केला आहे.

———

आकृती-विहीनता : अव्यक्तता : अमूर्तता—

--भाऊ समर्थ

साहित्यिक आकार

आकृती हा शब्द त्या रूढ अर्थाने वापरण्यात येत आहे की, जो आकार पाहून एखाद्या वस्तूची, प्राण्याची, निसर्गाची वा मनुष्याची आठवण येईल. जो आकार निसर्ग वा त्याच्या घटकाचे प्रतिनिधित्व करील किंवा नक्कल करील–ती अनुकृती ठरेल. एखाद्या वेळेस निसर्गातील घटकाचे प्रतीकरूप ठरणाराही तो आकार राहील. एकूण काय तर तो आकार आपणास परिचित राहील. आपण त्या आकाराचा अर्थ समजू शकता. दुसऱ्याला शब्दाद्वारे सांगू शकता. अशा तऱ्हेने या आकारचित्रांना आपण साहित्यिक चित्र संबोधू शकू.

शुद्ध आकार

परंतु निर्मितीत सहजता व स्वातंत्र्याचा अनुभव प्राप्त करावयाचा असेल तर आकृतिविहीन आकाराशिवाय दुसरी गोष्ट नाही. अशा आकृतिविहीनतेत डाग, धब्बा आणि नुसत्या रंगाचा कसाबसा विस्तार झाला तरी त्यास आकार ही संज्ञा देता येणार नाही. मग प्रश्न येईल आकार कशाला म्हणावे ? आकृतिहीन, अपरिचित व असाहित्यिक आकार म्हणजे काय ? आपण कोणताही क्षेत्रविस्तार रंगाने वा रेषेने कागदावर मर्यादित करतो त्या सीमेला सोद्देश्यता लाभली की, तो आकार ठरेल. त्यामध्ये दडलेली लय, गती, साद्येपणा व घाट यांतून सौंदर्य वाढविण्याला मदत करणारी संगती दिसून आली की, त्याला आपण आकार म्हणू. दऊत उपडी झाली की शाई पसरून निश्चित क्षेत्रीय विस्तार निर्माण होईल. जमिनीवर तो आकार संज्ञेत येणार नाही. परंतु कॅन्व्हासवर तसाच विस्तार असेल आणि तो इतर विस्तारावरोवर संवाद वा विरोध साधून चित्राच्या एकात्म्यात भर टाकत असेल तरच तो आकार ठरेल. मुख्य आकाराला मदत करायला स्वतःकडे गौणत्व घेऊन आपले अस्तित्व दाखवीत असेल तरी तो आकारच. त्याला सौंदर्यसार्थकतेची भूमिका पार पाडण्याचे कार्य लाभले आहे ना ! रस्त्यावरून ओरडणारा मनुष्य कलेच्या कक्षेत येत नाही. पण एखाद्या नाटचकृतीत तेवढचाच काळाचा तसाच स्वर अभिनयाचे कार्य उरकण्यास मदत करतो. 'जाझ' प्रकारच्या संगीतात ओरडणारा स्वर इतर स्वरांच्या पंक्तीत आपले औचित्य साधून कलेचे अंग बनतो. त्यात कलात्मकता प्रवेश करते. हाच स्वर संगीत व नाटचावेगळा कुठेही वापरला की रसभंग ठरून तो गोंगाट बनतो. एखाद्या वेळेस सुंदर चित्रातला आकार चित्रावेगळा केला की तो असुंदर व कुरूपतेत सुद्धा जमा होऊन जाईल. पण तोच इतर चित्रघटकांबरोबर संतुलन साधून बसला की, तो आकार ठरतो. सुंदरता वाढविणारा भाग ठरतो. मात्र साहित्यिक अर्थोत्पत्ती हेतुपुरस्सर टाळायलाच पाहिजे.

पार्श्वसंबंध

चित्राच्या कक्षेत आकार आला की आपोआपच त्याला पार्श्वभाग मिळतो. पार्श्वभाग आणि आकार या संबंधातून येणारी सौंदर्यबाब समजून घ्यायची असते. एकच आकार लहान पण पार्श्वभाग मोठा, तोच आकार दुसऱ्या कॅन्व्हासवर चित्राच्या मर्यादेला स्पर्श करील एवढा मोठा आणि फार मोठा नाही व फार लहान नाही अशा प्रमाणात तिसऱ्या कॅन्व्हासवर तो आकार जाईल, तेव्हा प्रत्येक ठिकाणी त्या एकाचा आकाराचा सौंदर्यबोध वेगवेगळा ठरेल. एखाद्या वेळी आकार ताल व तोल धरून सुघटित केला तरी त्याच्या पार्श्वसंबंधावर त्याचा सौंदर्यपक्ष आधारित असतो. पार्श्वसंबंधातून येणाऱ्या सौंदर्यभावी हा सुडौल

अनुक्रमणिका

आकारसुद्धा 'आकार' संज्ञेकरिता अपात्र ठरतो. आकार व पार्श्वभागाच्या अन्योन्यसंबंधातून टपकणारे दृक्‌सौंदर्य व त्याच्या भिन्नतेची जाण सतत प्रयोगाने कलावंतांना बोध देत असते. अशा संग्रही झालेला बोध कलाकाराचे कालांतराने ज्ञानवैभवाचे अंग ठरू शकते.

एकाकार

एकाच पार्श्वावर दोन भिन्न आकार परस्परांना स्पर्श करून गेले की, ते दोन्ही आकार एकाकारात जमा होतात. काही चित्रकार रंगभेदाने एकाकाराचे रूपांतर पुन्हा भिन्न आकारात बदलवू शकतात असे दिसून येईल. जेव्हा तीन किंवा चार स्वतंत्र आकार परस्परांजवळ असताना चित्राच्या ऊर्ध्वकक्षेला आणि क्षितिजकक्षेला किंवा पाया ठरलेल्या कक्षेला समांतर ठरणाऱ्या कोणत्याही काल्पनिक रेषेला अडवतील तर ते एकाकारात जमा समजल्या जातात. परस्पर-सान्निध्य आणि पार्श्वसंबंधातून न कळत साधल्या जाणाऱ्या सौंदर्याकडे लक्ष द्यावेच लागते.

रंगाचे, आकाराचे प्रमाण व संतुलन दुर्लक्षित करता येत नाही. काही कलाकार वर म्हटल्याप्रमाणे भिन्न आकाराचे वेगळे अस्तित्व भिन्न रंगाने व्यक्त करून कोणत्याही रंगघटकाने संतुलनपूर्वक संबंध साधून घेतात. यालाच एकात्म साधणे म्हणावयाचे. कित्येकदा हे आकार सुसंवादी तर कधी विसंगतीपूर्ण असतात — विरोधात्मक असतात.

अर्थापासून दूर

वास्तववादी चित्रणातील आकाराचे सादृश्य वा अर्थ आपण सांगू शकतो, पण अर्थात्मकतेपासून हे आकार बाजूला ठेवायचे असतात, हे ओघानेच आले. शिवाय वास्तववादी चित्रणशैलीतील वैचारिक संस्कार त्यागणे प्रामुख्याने आलेच. अर्थाभिव्यक्तियुक्त आकार चित्राला स्वस्त करून टाकतील. अपरिचित आकार आपण सहज घडवू शकता. अगदी खेळत खेळत ! अनेक वर्षांच्या तपश्चर्येमुळे कलावंताचा डोळा तयार होतो. त्याने टाकलेला रंगविस्तार पहिल्याच क्षणी आकाराचे रूप घेऊ लागतो. सुसंगती वा विसंगतीला — मनात उठणाऱ्या उर्मींना पार-धरून तो आकारामागून आकार गुंफतच चित्र पूर्ण करून टाकतो.

अपरिचितातील परिचित

व्यक्त होणाऱ्या अपरिचित आकारातसुद्धा काही परिचित निसर्गघटकांचा वा वस्तूंचा भास होण्याचा संभव असतोच, परंतु त्या कलावंताचा तो घटक वा ती वस्तू भासात्मक, प्रतिनिधित्वपर आणि प्रतीकात्मक चित्रित करण्याचा उद्देश नसतो. ही रसिकाची रसग्रहण-प्रक्रिया असते, एवढेच. काही कलावंतांच्या कृतींतून असले अपरिचित आकार आपोआपच आलेले आढळतात. काही चित्रकारांनी परिचित आकाराचे साधारणीकरण वा सूक्ष्मरूप चितारण्याच्या ध्यासातून अपरिचिततेच्या सीमेत जाणारे आकार घडवलेले असतात. काही का असेना, दर्शकांना ते आकाररूप परिचित नसावे हे कटाक्षाने पाळण्याची जबाबदारी अमूर्त शैलीच्या चित्रकारावर असतेच असते. प्रभाववाद, अभिव्यक्तिवाद आणि भूमितीय आकाराच्या घनवादी शैलीपासून अमूर्त शैलीपर्यंत कलायात्रा करणाऱ्या तपस्वी कलाकारांचे असाहित्यिक आकार त्यांच्या पूर्वाध्ययनाची जाणीव देतातच. सूज्ञ डोळे हे पारखू शकतात. असो.

प्रकार

हे आकार वक्र वा सरळ काठ असलेले आणि संमिश्र स्वरूपाचेही असतात. काही आकार परस्परात मिसळलेले, काही वाहणारे, धावणारे, उकळणारे, सांडणारे तर काही अति निश्चल असेही असतात. काहींची गति विलक्षण असते. हे आकार वर उठवावयाचे किंवा खाली दाबावयाचे ही बाब रंगसंगतीतूनच ठरवायची असते. ह्या आकारांना एका वा अनेक रंगाने, रंग-मिश्रणाने, अर्धवट मिश्रणाने आणि भिन्न पोताद्वारे ही उठावदार केले आहे असे आपण बऱ्याच कलाकृतींतून पाहिलेले असणारच. कित्येकदा ह्या आकाराचा पार्श्व हा एका रंगाचा वा अनेक रंगसान्निध्याचा वा अर्धवट रंग मिश्रणाचाही असतो. ह्या सर्व भिन्न प्रक्रियेतून भिन्न दृक्‌भाव–रसभाव निर्माण होतात. कलावंत सहजगत पार्श्वसंबंधाची योजनाबद्ध रससिद्धता व्यक्त करू शकतात.

घटकत्व

बिंदू, रेषा व रंग हे आकाराचेच [illegible] पर्यायाने ते चित्रघटकच. रंग व आकार [illegible]

संबंध असतो. रंगाविना आकार नाही. एका रंगावर दुसऱ्या रंगाचा किंवा एकाच रंगाच्या गर्द फिक्या अनेक छटांपैकी कोणत्याही दोन घटांच्या सान्निध्या-शिवाय आकार व्यक्तच होत नाही. व्यक्त होणारा आकार रंगाच्या छटाभेदानुसार आपले अस्तित्व ठोस, संयमी, अस्पष्ट व अति कोमल व्यक्त करणार. या प्रत्येक स्थितीत मनाची क्षणभिन्नता वा रसोद्रेक व्यक्त करण्याचे सामर्थ्य आहे. ह्याच अनुभवावर कलावंताची साधना पुढे सरकत असते.

पोत

आकारात रंग लावण्याच्या प्रकारामुळे पोत निर्माण होते. रंग लावणे वा पोत निर्माणात कला-वंताच्या अंतरंगात दडलेल्या सुप्त भावोद्दीपनाचे अभिव्यक्तीकरण असते. काही चित्रकार आकाराच्या उठावाकरिता त्याचा पृष्ठभाग रंगाविना दुसऱ्या माध्यमाने-साधनांनी उंच करतात, किंवा खरडून वा जाळून त्याला खोली निर्माण करतात. अनेकदा यावरही रंगलेपन करून दृक्संवेदनांना एक आगळी वाट देतात. अशा तऱ्हेने निर्माण होणारे पोत जवरीचे, कृत्रिम व नाट्यपूर्णही ठरतात. काय वाटेल ते करूनही त्यात दडलेली संवेदना समजण्याच्या कक्षेत आणून त्याला कॅन्वासवर व्यक्त करण्यात परंपरागत ज्ञानापेक्षाही वेगळेपण दिसून येते. काय करावे व काय करू नये यातही कलावंताला पूर्ण स्वातंत्र्य असते व या स्वातंत्र्याच्या आड कुणी येऊही नये.

स्वातंत्र्य आणि शुद्धी

ठीक आहे. अशा तऱ्हेने आकारांचे–अमूर्त शैलीचे नयनरम्य दृश्य उभे राहील. त्याचा सौंदर्यबोध रचना-कारास राहीलच. आणि रसिकांना मात्र त्यांच्या ग्रहणक्षमतेनुसार मिळणार. साहित्यिक बोध देणाऱ्या परंपरागत, वास्तववादी, निसर्ग व निसर्ग घटकांची नक्कल करणारी चित्रे आपल्या देशात रूढ होण्याच्या अनेक कारणात ब्रिटिश राजवटीचा मोठा वाटा आहे. अतिवापरामुळे त्यात स्वस्तपणा आला आहे. त्याचा कंटाळा आला आहे. रचनेच्या स्वातंत्र्याला त्यात मर्यादा आहे-काट आहे. नाट्य, नृत्य आणि साहि-त्यिक कलाप्रभावाच्या छटांनी चित्रकला ही संकरित झाली होती. आमची विकृत रुची संपन्न करण्यात कालच्या पिढीनेही हातभार लावला आहे. बिंदू, रेषा, आकार व रंगात असलेले भाव व दडलेले संवेदन जाणून तऱ्हेतऱ्हेच्या रंगरचना प्रक्रियेत लपलेले खरे सौंदर्य–चित्रकलेचे शुद्ध सौंदर्य व्यक्त करण्यात मग्न असलेल्या जगाच्या सर्वच आधुनिक कलावंतांनी–अमूर्त शैलीच्या कलाकारांनी रूढ बंधनापलीकडे जाऊन रसिक जनतेपुढे नवा पण खरा आस्वाद, नवी अभि-रुची व नवी पण आवश्यक दृष्टी उभी केली आहे. निर्मितीत स्वातंत्र्याचा लाभ घेऊन चित्रकलेचे शुद्धी-करण चालविलेले आहे. अन्य कलांच्या दास्यातून या चित्रकलेला मुक्त करीत आहे.

रांगोळचा ! पुन्हा रांगोळचा !

चित्राकडे पाहून 'म्हणजे काय ?' ह्यात काय ? अर्थ सांगा', असे अनेक प्रश्न विचारणारे सापडतात. अर्थ समजण्याची हौस साहित्यातून भागवावी. नशीब ! वाद्यसंगीताच्या कार्यक्रमाला अर्थ विचारला कुणी तर—! चित्त वेधून घेऊन नयनाभिराम व्यक्त करण्याचे किमान मूलभूत कार्य चित्रकलेचे ! भारतीय जनजीवनात अंगणभर पसरलेल्या रांगोळचा जाणाऱ्या येणाऱ्यास अर्थ समजवण्याचे कार्य करीत नाहीत. परंतु पिवळट–काळसर पार्श्वभूमीवर पांढऱ्या लयदार रेषा व बिंदूंचा समूह नेत्राद्वारे शुभानंद उपस्थित करतातच ना ? रूढ रांगोळचांतील नियमितताचे अनियमितात रूपांतर जर कुणी केले तर ही सुद्धा वैशिष्ट्यपूर्ण अमूर्त चित्रेच ठरतील. कुणास ठाऊक अंगणातून उठून त्या वेगाने कॅन्वासवर अवतरतील. क्षमा करा याची, सुरवात झालीच आहे.

तरी पुढेच पाऊल

नव्या अमूर्त चित्रणशैलीच्या माध्यमाने एक जागतिक दृक्–बोली–दृक्भाषा जन्मास येत आहे. कलात्मक सौंदर्य भोगण्याची आसक्ती त्यात आहेच. नवे कलाकार अक्षरशः आभारी आहेत त्यांचे – ज्यांनी जीर्ण रूढिवासी चित्रकारांनी व नवागमनाच्या विरो-धकांनी कल्लोळप्रचार केला. अमूर्त कलेचा विकास गतिशील होत आहे, अशाच प्रचारांनी ! कित्येक जुन्या चित्रकारांनी शेवटी मान्यता दिली. तर कित्येक जुन्या कलावंतांनी रूढतेला झटकून नव्या वेषाने या कलेकडे झुकाव घेतला आहे. आपणही सहानुभूतीने ह्या सौंद-

' मराठीतील साम्यवादी विचार '

—प्रा. वि. स. जोग

साम्यवाद हे एक जीवनदर्शन आहे. तो एक जीवनविषयक दृष्टिकोण आहे. जीवनाचा विवक्षित पद्धतीने केलेला तो एक विचार आहे. काय केले म्हणजे विश्व आणि संपूर्ण मानव जात सुखी होईल, प्रगती पावेल यासंबंधी, समाजस्थितीचे अवलोकन करून – मनन आणि चिंतन करून सांगितलेला तो एक विचार आहे. मार्क्स–एंगल्सने प्रतिपादलेल्या आणि लेनिनने आचरिलेल्या या विचारांचे आकर्षण रशियन राज्यक्रांतीनंतर आजतागायत साऱ्या जगभर आहे. महाराष्ट्र आणि मराठी भाषिक विचारवंत–साहित्यिकही यास अपवाद नाहीत. त्यामुळे या विचारास अनुलक्षून मराठीत बरेच वैचारिक साहित्य निर्माण झाले आहे. प्रस्तुत लेखात प्रामुख्याने याच साहित्याचा विचार करावयाचा आहे.

मराठीतील वैचारिक वाङमयाची जडण घडण करण्यात मराठीतील वाङमयीन आणि वैचारिक नियतकालिकांनी मोलाची कामगिरी बजावली. या नियतकालिकांतील अनेक लेख नंतर त्या त्या लेखांच्या लेखकांनी प्रसिद्धिलेल्या स्वतंत्र ग्रंथात समाविष्ट केल्या गेले. परंतु तरीदेखील असे अनेक महत्त्वाचे लेख आहेत की जे ग्रंथनिविष्ट झाले नाहीत. मराठीतील एकूण वैचारिक वाङमयामध्ये तर या फुटकळ लेखांचे महत्त्व आहेच, परंतु साम्यवादविषयक वैचारिक साहित्यात यातील विशिष्ट प्रकारच्या लेखांचे महत्त्व विशेषच आहे. कारण मार्क्स, एंगल्स, लेनिनचा साम्यवाद हा विचार महाराष्ट्राला सर्वस्वी नवीन होता. समाजात कोणताही नवीन विचार आला की त्याची तत्परतेने दखल घेण्याचे कार्य नियतकालिकेच करू शकतात. कारण हा नवीन विचार नीट समजून, पचवून, आत्मसात करून नंतर तो ग्रंथरूपाने समर्थिण्याकरिता वा विरोधिण्याकरिता काही कालावधी जाऊ द्यावा लागतो. याउलट त्या विचारासंबंधीच्या असलेल्या छोटयाश्या, प्रासंगिक आणि तात्कालीन प्रतिक्रिया वारंवार निघत असलेल्या नियतकालिकांतून मांडणे सोपे जाते. नियतकालिके कोणत्याही नव्या विचारांची–घटनांची नोंद तत्परतेने घेत असतात. या तत्पर नोंदीतूनच पुढे विचारांती आत्मसात केलेले ग्रंथरूप वैचारिक साहित्य निर्माण होत असते. साम्यवादविषयक लेख प्रसविण्यात मराठीतील वैचारिक आणि वाङमयीन नियतकालिकांनी मोलाची कामगिरी बजावली आहे.

१८६७ च्या जुलै महिन्यामध्ये सुरू झालेले 'विविधज्ञानविस्तार' हे मराठीतील एक अत्यंत जुने नियतकालिक. या नियतकालिकातून त्याचप्रमाणे 'प्रतिभा', 'लोकशिक्षण', 'चित्रमयजगत', 'सह्याद्री' 'नवभारत', 'समीक्षक', अभिरुची', 'महाराष्ट्र

(मागील पानावरून)

याचा आस्वाद घेण्याचा प्रयत्न करावा. रुची समृद्ध करावी. मगच डोळस रसिकत्व प्राप्त होईल. साहित्यिक जर या शैलीला शब्दात पकडून अर्थप्रसवी करण्याचे साहस दाखवतील तर निश्चितच ही अमूर्त कला उडया घेऊन पुढे सरकत जाईल; गती येईल. असो. अध्ययनातून नवी अभिव्यक्ती वर येत आहे. ती येतच आहे. जगातील सर्वच राष्ट्रांच्या प्रश्रेष्ठ नागरिकांना सोबत घेऊन भारतीय नागरिक ह्या अमूर्त दृक्त्रालीस राजून सामोरे जाऊन आपली सार्थकता सिद्ध करतीलच. निःसंशय !

———

साहित्य पत्रिका', 'युगवाणी' आदी नियतकालिकातूनही साम्यवादाच्या विविध अंगांची नोंद तत्परतेने लेखरूपाने वा लेखमालारूपाने घेतलेली दिसते. रशियात साम्यवादी राजवटीच्या प्रस्थापनेसाठी सुरू असलेल्या संघर्षाशी—तद्विषयक घटनांशी या नियतकालिकांनी सतत संपर्क राखलेला दिसतो. या नियतकालिकांत प्रसिद्ध झालेल्या साम्यवादविषयक लेखांचे परिचयपर लेख आणि तात्त्विक किंवा चर्चात्मक लेख असे करता येईल. उपरोक्त दोन्ही प्रकारच्या लेखांचे पुन्हा साम्यवादाच्या सहानुभूतीपर किंवा समर्थनपर तसेच साम्यवादाविषयी अनुदार दृष्टी ठेवणारे वा साम्यवादास विरोध करणारे असे आणखी प्रकार पाडता येतील. याशिवाय वाङ्मयीन नियतकालिकांतून साम्यवादाच्या वाङ्मयविषयक दृष्टिकोणाशी संबंधित असलेले लेखही प्रसिद्ध झाले आहेत.

साम्यवादविषयक जे परिचयपर लेख प्रसिद्ध झाले त्यातही साम्यवाद या जीवनदर्शनाच्या मूलप्रमेयाचा (द्वंद्वात्मक भौतिकवाद, ऐतिहासिक भौतिकवाद आदी) परिचय करून देण्याऐवजी साम्यवादी जीवनदर्शनाचा अंगीकार केलेल्या देशांतील (म्हणजे मुख्यत: 'सोव्हियत रशिया'मधील) सामाजिक, राजकीय, आर्थिक, सांस्कृतिक आदी अंगांचा परिचय करून देण्यातच लेखकांचा विशेष भर दिसतो. त्यातही साम्यवादी देशातील कुटुंबजीवनाचे आणि तेथील स्त्री-पुरुषसंबंधाचे औत्सुक्य लेखकांना विशेषत्वाने असलेले आढळते. 'आधुनिक रशियाचे राज्ययंत्र' (वि. ज्ञा. वि. जाने. १९३७), 'रशियन कामगारसत्तेचा पंधरावा वाढदिवस' (लोकशिक्षण, जून १९३२), 'रशियन स्त्रियांची क्रांतीतील कामगिरी' (लोकशिक्षण, वर्ष ७, अंक ८, फेब्रुवारी १९३७) 'रशियातील कुटुंबसंस्था' (ऑगस्ट १९२९, चित्रमयजगत), 'रशियाचा आजचा कामगार' (चित्रमयजगत, फेब्रु. १९३१), 'चीनच्या लाल क्रांतीचे मार्गक्रमण' (चित्रमयजगत नोव्हे. १९५०), 'सोव्हिएट लोकशाहीचे स्वरूप (नवभारत १९५०), आदी या लेखांचे नुसते मथळे वाचले तरी त्यांचे स्वरूप लक्षात येते. या परिचयपर लेखांमधूनही कधी कौतुकाचा सूर आहे तर कधी विरोधाची किंवा टिंगलीची छटा आहे. विशेषत: त्या त्या नियतकालिकांच्या संपादकीय धोरणांचा परिणाम या लेखांच्या स्वरूपावर झालेला आहे. 'विविधज्ञानविस्तार', 'चित्रमयजगत', 'लोकशिक्षण' या नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झालेले परिचयपर लेख मुख्यत: साम्यवादाविषयीच्या कौतुकाने भारलेले दिसतात तर 'सह्याद्री'चे संपादक न. चिं. केळकर हे असल्यामुळे त्यात प्रसिद्ध झालेल्या 'राजकीय झोटिंगशाहीचा अवतार' (सह्याद्री, जाने. फेब्रु. १९३५), 'नवनीतीवादाचा परामर्ष' (अेप्रील १९३५), 'आजचा रशिया' (सप्टे. आक्टो. नोव्हें. १९३५), 'रशियातील नवनीती व स्त्रियांचा भ्रष्टाकार' (अेप्रील १९३६) या लेखांत साम्यवादी जीवनदर्शन अंगिकारलेल्या देशांच्या समाजजीवनाविषयी अप्रीती निर्माण करण्याचे धोरण आढळते.

साम्यवादाच्या मूलप्रमेयांची माहिती समर्थनपर दृष्टिकोण अंगिकारून देणारे तसेच त्यांची चिकित्सा करणारे महत्त्वाचे असे तात्विक लेख मुख्यत: विविधज्ञानविस्तार, लोकशिक्षण, चित्रमयजगत व नवभारत या नियतकालिकातून प्रसिद्ध झाले. 'विविधज्ञान विस्तार'च्या जाने. १९१८ च्या अंकापासून क्रमश: अकरा लेखांकांतून प्रसिद्ध झालेली 'जाबाला' या लेखकाची 'राजनैतिक ध्येयाची उत्क्रांती' ही लेखमाला या दृष्टीने विशेष महत्त्वाची आहे. कार्ल मार्क्सच्या विचारसरणीचा-विशेषत: ऐतिहासिक भौतिकवादाचा—परामर्ष या लेखात घेऊन मार्क्सच्या एकूण विचारसरणीपेक्षा भारतीयांची विश्वबंधुत्वाची कल्पना अधिक श्रेष्ठ ठरविली आहे. 'लोकशिक्षण' मासिकाने तर आपल्या अंकांना 'साम्यवादविषयक चर्चेचे खुले व्यासपीठ' असेच जणू काही स्वरूप दिले. साम्यवादविषयक पहिली अशी तात्विक चर्चा 'लोकशिक्षण' (जांभेकर यांच्या संपादनत्वाखाली असलेले) मासिकातूनच प्रसिद्ध झाली. (लोकशिक्षण, सप्टेंबर—नोव्हेंबर व डिसेंबर १९२९) आचार्य जावडेकर व कॉ. श्रीनिवास सरदेसाई यांनी या चर्चेत भाग घेतला. अध्यात्मवाद आणि साम्यवाद यांचा समन्वय साधण्याच्या जावडेकरांच्या प्रयत्नाला सरदेसाईंनी जोरदार आक्षेप घेतला. या आक्षेपास जावडेकर समाधानकारकपणे उत्तर देऊ शकले नाहीत. याशिवाय 'समाजसत्तावाद म्हणजे काय ?' (चित्रमयजगत, जून १९२८), 'रामदास, कार्ल मार्क्स आणि महात्माजी'. (चित्रमयजगत, आक्टो० १९४३), 'भारतीय संस्कृती आणि समाजवाद' (सह्याद्री, जाने.

१९३८), 'सोशॅलिझम आणि कम्युनिझम' (सह्याद्री सप्टेंबर १९४१), 'मिल, मार्क्स आणि लास्की' (नवभारत, मे १९५०), 'कार्ल मार्क्सचा ऐतिहासिक भौतिकवाद' (नवभारत, जुलै १९४९), 'मार्क्सच्या भौतिक इतिहासवादाचा आद्यजनक' (नवभारत जून १९४९), 'विरोधविकासवादातील विसंगती' (नवभारत, १९४९), इत्यादी महत्त्वाचे तात्त्विक लेखही या नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झाले. 'प्रतिभा', 'सत्यकथा', 'युगवाणी', महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका' या नियतकालिकांतून साम्यवाद्यांच्या वाङमयविषयक भूमिकेला अनुलक्षून अनेक लेख प्रसिद्ध झाले. परंतु त्यांचा परामर्ष हा एकतर स्वतंत्र विषय आहे व प्रस्तुत लेखकाच्या 'साम्यवाद आणि मराठी समीक्षा' या (युगवाणी, दिवाळी अंक १९६९) लेखात त्यांची आवश्यक तेवढी दखल घेतली आहे. यामुळे येथे त्यांचा विचार अप्रस्तुत ठरतो.

वर उल्लेखिलेल्या नियतकालिकांतील साम्यवादविषयक लेखांच्या कामगिरीसंबंधी साकल्याने निष्कर्ष काढावयाचा झाल्यास असे म्हणता येईल की साम्यवादाच्या राजकीय अंगाविषयी आणि साम्यवादी विचारधारा आत्मसात केलेल्या देशांतील समाजजीवनाविषयी परिचय करून देणारे लेख या नियतकालिकांनी मोठ्या प्रमाणावर प्रसृत केले. सर्वसामान्य वाचकाचे औत्सुक्य पूर्ण केले. गरज पूर्ण केली. 'चित्रमयजगत्' चा जून १९२८ चा रशिया विशेषांक, कांग्रेस–सुवर्ण महोत्सव विशेषांक (१९३५ जानेवारी), जाने. १९५१ चा कोरिया विशेषांक, जाने. १९५५ चा नवचीन विशेषांक, 'सह्याद्री'चा जाने. १९३८ चा 'समाजवाद विशेषांक', (आणि 'नवभारत'चा मानवेंद्रनाथ रॉय विशेषांक) या खास विशेषांकाचे प्रकाशन एकीकडे सर्वसामान्य मराठी वाचकांची साम्यवादविषयक भूक भागविण्याच्या दृष्टीने केलेली कामगिरी तर दिग्दर्शित करतातच परंतु त्याचबरोबर विशिष्ट काळात साम्यवादाचा प्रभाव महाराष्ट्रावर कसा होता हेही दाखवितात आणि साम्यवादी जगतातील घटनांची महाराष्ट्रावर कशी तात्काल आणि तीव्र प्रतिक्रिया उमटते याचीही जाणीव देतात. यातील महत्त्वाच्या नियतकालिकांमधून सुरवातीपासूनच साम्यवादाच्या इष्टानिष्टतेविषयी चर्चा सुरू झाली. विचारमंथनासही एक गती मिळाली. या विचारमंथनातही आचार्य जावडेकर, श्रीनिवास सरदेसाई, वा. रं. सुंठणकर, दि. के. बेडेकर, न. चिं. केळकर, आदी थोर लेखकांनी आणि विचारवंतांनी भाग घेतल्यामुळे या सगळ्या चर्चेचा अेक विशिष्ट दर्जा कायम राखला गेला. मराठी नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झालेले साम्यवादविषयक हे फुटकळ लेख पुढील श्रेष्ठ विचारवंतांच्या साम्यवादविषयक मौलिक ग्रंथास पायाभूत–सहाय्यभूत ठरले आहेत हेही नजरेआड करून चालणार नाही.

मराठी नियतकालिकांतून मराठीतील साम्यवादी विचार जो विविध रूपांनी प्रकटला तो मुख्यत: रशियन राज्यक्रांतीनंतरचा होता. रशियन राज्यक्रांतीपूर्वी किंवा साम्यवादाचा अधिकृतरीत्या महाराष्ट्राला परिचय होण्यापूर्वी साम्यवाद–सदृश विचार मराठीत कोठे आढळतो काय याचाही शोध घेणे अुचित ठरते. आणि तसा शोध घेअू लागले म्हणजे सर्वप्रथम विष्णुबोवा ब्रह्मचारी यांच्या 'सुखदायक राज्यप्रकरणी निबंध' या पंधरा कलमी निबंधाकडे लक्ष वेधते. योगायोगाने कार्ल मार्क्सच्या 'दास कॅपिटल' च्या प्रकाशन–काळीच म्हणजे १८६७ मध्ये प्रकाशित झालेल्या या निबंधात खाजगी मालमत्ता नको, अुत्पादनाची सर्व साधने राजसत्तेच्या मालकीची करावी, कुवतीनुसार काम घ्यावे आणि आवश्यकतेनुसार दाम द्यावे आदी तत्त्वांचा प्रचार केलेला पाहून मन आश्चर्याने थक्क होअून जाते. अर्थात विष्णुबोवांची ही विचारसरणी तत्कालीन सामाजिक, आर्थिक परिस्थितीचे अवलोकन करून व्यक्तविलेली प्रतिक्रिया नसून वेदापासून आणि गीतेपासून स्फूर्ती घेअून आपण हे विचार मांडले असल्याचा त्यांचा दावा आहे. याअुलट 'कृषिक्रांतीचे अग्रदूत' असणाऱ्या ज्योतीबा फुल्यांनी १८८३ मध्ये आपला 'शेतकऱ्याचा असूड' अुगारून शेतकऱ्यांवर त्या काळात चालणाऱ्या अत्याचारांची जाणीव समाजाला करून दिली. व हे अत्याचार ब्राह्मण, शेट–सावकार आणि जमीनदारांकडून होतात असे अग्रहाने प्रतिपादले. अर्थात अेवढ्यापुरते मराठीतील साम्यवादी विचारांचे पूर्वसुरी म्हणून घेण्यास फुल्यांची विचारसरणी लायक असली तरी त्यांच्याही मर्यादा आहेत पहिली मर्यादा ही की, फुल्यांची चळवळ ही वर्णीय आहे वर्गीय आहे. दुसरी मर्यादा म्हणजे शेतकऱ्यांना संघर्षाकरिता चेतविण्या-

ऐवजी फुले हे इंग्रज शासनापुढे गाऱ्हाणे गाण्यावरच भर देतात. सुधारकाचार्य आगरकरांनीही खाजगी मालमत्तेस विरोध, भौतिकवादाचे मंडन ऐवढ्यापुरती साम्यवादाशी अबोधपूर्वक जवळीक साधलेली दिसते.

राजकारणापासून अलिप्त असणाऱ्या महाराष्ट्रीय विचारवंतांनी जशी साम्यवादाशी अबोधपूर्वक जवळीक साधली, तद्वतच राजकारणी मराठी विचारवंतांनीही साम्यवादाच्या विशिष्ट अंगाशी अबोधपूर्वक तसेच बोधपूर्वक सहानुभूती दाखविलेली दिसते. तात्त्विक दृष्टीने अध्यात्मवादी असलेल्या म्हणजे साम्यवादी भौतिकवादाच्या नेमकी विरोधी भूमिका असलेल्या लो. टिळकांनी राजकीय बाबतीत मात्र साम्यवादसदृश भूमिका घेतलेली. शेतकऱ्यांच्या आणि कामकऱ्यांच्या सुधारणेकडे त्यानी सुरवातीपासूनच लक्ष दिले. शासकीय अन्यायाविरुद्ध शेतकऱ्यांना संघटित करण्याच्या दृष्टीने लोकमान्यांच्या केसरीने महत्त्वपूर्व भूमिका पार पाडली. शेतकऱ्यांच्या एका सभेचा मथळाच मुळी 'पोलिसांच्या पेटलेल्या बंदुकीच्या टप्प्यात भरलेली रयतेची जंगी सभा' असा आहे. रशियन राज्यक्रांतीपूर्वी टिळकांची येथील शेतकरी–कामगार चळवळीकडे पाहण्याची भूमिका सहानुभूतीची होती. पुढे रशियात साम्यवादी क्रांती झाल्यावर तीबद्दल सहानुभूती दाखविण्याचे किंवा तिथल्या नेत्यांचा लो. टिळकांनी गौरव केल्याचे पुरावे हवे तेवढे आढळतात. लेनिनचा त्यांनी विशेषत्वाने गौरव केला आहे. (येथे संदर्भ 'भारत आणि रशियन क्रांती'—श्रीनिवास सरदेसाई, डिसें. १९६७). कामगार–शेतकऱ्यांच्या चळवळीकडे पाहाण्याच्या टिळकांच्या रशियन क्रांतीपूर्वीच्या आणि नंतरच्या काळात फरक पडलेला आढळतो. क्रांतीपूर्वी टिळक हे कामगार–शेतकऱ्यांना संघटना बांधण्यास प्रेरित करीत असले तरी वर्गसमन्वयही राखण्याचा किंचित् प्रयत्न करतात. या उलट क्रांतीनंतर (२ डिसेंबर १९१९ ला मुंबई येथे कामगारांच्या सभेत) केलेल्या एका भाषणात ते संघटनशक्तीमुळे युरोपातील मजूर–मालक झाले आहेत याची जाणीव त्यांना देतात. १८ डिसेंबर १९१९ ला मद्रास येथील कामगारांसमोर केलेल्या एका भाषणात ते म्हणतात, "वरच्या वर्गासाठी काम करण्याची माझी इच्छा नाही......तुमचा प्रतिनिधी म्हणवून घेणे हा मी माझा सन्मान समजतो." २३ डिसेंबर १९१९ ला पेरांबूर येथे केलेल्या एका भाषणात ते भविष्य वर्तवितात. "मजूर संघाचा अधिकार दिवसेंदिवस वाढत जाऊन मजूर हेच राज्यकर्ते बनणार आहेत." २१ जानेवारी १९२० च्या केसरीत ही त्यांना रशियन राज्यक्रांतीविषयी वाटणारे आकर्षण प्रकट झाले आहे.

श्री. कृष्णाजी प्रभाकर खाडिलकर हे प्रचलित राजकीय परिस्थितीचा आपल्या नाटकात कौशल्याने उपयोग करून घेणारे एक श्रेष्ठ नाटककार म्हणून जसे प्रसिद्ध आहेत तसेच राजकीय, सामाजिक परिस्थितीचे एक भाष्यकार म्हणूनही नाव मिळवून आहेत. लो० टिळकांना सहा वर्षांची सजा झाल्यानंतर मुंबईतील कामगारांनी जो संप केला त्याला अनुलक्षून खाडिलकरांनी 'सर्वात पुढे मुंबईच का' या मथळ्याचे पाच लेख केसरीत लिहिले. अबोधपूर्वक साम्यवादी दृष्टिकोणाचा अवलंब करूनच त्यांनी जणू ही लेखमाला लिहिलेली दिसते. तीत निष्क्रिय अशा पांढरपेशीय, मध्यमवर्गीय मनोवृत्तीवर कठोर कोरडे ओढलेले आढळतात. जमीनदार, सरंजामदार वर्गाविषयीही तीव्र संताप व्यक्त केलेला दिसतो. कामकऱ्यांच्या लढाऊपणाबद्दल त्यांची प्रशंसा केलेली आहे. या संपूर्ण लेखमालेत त्यांनी 'व्यवसायपरत्वे स्वभाव बनतो' हा सिद्धांत आधार मानलेला आहे. प्रचलित राजकारणविषयक एक सदर खाडिलकर 'चित्रमयजगत'मध्ये लिहीत असत. पहिल्या महायुद्धावर त्यांनी लिहिलेले लेख नंतर पुस्तकरूपाने प्रकाशित झाले. यात ओघाओघाने रशियन राज्यक्रांतीविषयी जी मते प्रकट झाली आहेत त्यावरून खाडिलकरांना भांडवलशाहीविषयी, साम्राज्यशाहीविषयी असलेली चीड आणि रशियनक्रांतीबद्दल असलेले कौतुक दिसून येते.

अशा प्रकारे रशियन राज्यक्रांतीपूर्वी मराठीतील साम्यवादसदृश विचारांची किंवा रशियन राज्यक्रांतिविषयक विचारांची अवस्था होती. १९१७ मध्ये रशियात राज्यक्रांती झाली आणि तिचे पडसाद जगभर उमटले. रशियातील ही साम्यवादी क्रांती मुख्यत: कामगारांनी घडवून आणल्यामुळे या क्रांतीपासून प्रेरणा घेणारांनी कामगार–चळवळीवर विशेष भर दिला. भारतातील अगदी सुरवातीच्या कामगार चळवळी या मुंबईत सुरू झाल्या साम्यवादप्रेरित या कामगार चळवळीचे कम्युनिस्ट पुढारी हे बहुश: महाराष्ट्रीय होते. जगप्रसिद्ध कानपूर मीरत–कटाच्या खटल्यातील (१९२४–१९२९) आरोपीही बहुसंख्येने महाराष्ट्रीय

होते. या सर्वांचा परिणाम साम्यवादविषयक वैचारिक वाङ्मय मराठीत ग्रंथरूपाने निर्माण होण्यात झाला. साम्यवादविषयक मराठीतील पहिले दोन ग्रंथ हे एकाच वर्षातील म्हणजे १९२९ मधील आहेत. 'सामाजिक वाद' हा वि. सी. सरवटे यांचा ग्रंथ असून 'रशियातील बोल्शेव्हिझम' हा डॉ. ल. ना. जोशी यांनी लिहिलेला ग्रंथ आहे. सरवटेचांचा ग्रंथ हा मुख्यत: परिचयात्मक आणि अनुवादात्मक आहे. साम्यवादी प्रमेयांचा परिचय करून देताना त्यांनी रसेल आदी ब्रिटिश लेखकांनी लिहिलेल्या साम्यवादविषयक ग्रंथांवर भिस्त ठेवलेली आहे. त्यामुळे लेखनात साम्यवादाचे आग्रही समर्थन येणे शक्यच नव्हते. या ग्रंथात सरवटेचांनी साम्यवादी विचारसरणी हिंदुस्थानात प्रवृत्त असल्याचे कारण म्हणून येथील लोकांची अध्यात्मवादी प्रवृत्ती हे जे दिले आहे ते आज पन्नासवर्षानंतरही महत्वाचे वाटते. चातुर्वर्ण्यप्रधान समाजरचना ही साम्यवादास प्रभावी विरोधक ठरेल हे त्यांचे म्हणणे मात्र काळाने खोटे ठरविले आहे. डॉ. ल. ना. जोशी यांच्या ग्रंथापाठीमागील भूमिका राजकीय अंगापुरती मर्यादित असली तरी साम्यवादाच्या परिचयाबरोबरच समर्थनाची होती. या ग्रंथातच ब्रिटिश शासन रशियातून साम्यवादी साहित्य हिंदुस्थानात न येऊ देण्याबद्दल कसे सावध होते याचीही माहिती मिळते (पृ. २७, तसेच पृ. २४१). रशियातील साम्यवादी क्रांतीनंतर साम्यवादाच्या विरोधकांनी साम्यवादाविरुद्ध केलेला प्रचार खोडून काढणे, साम्यवादाचे समर्थन करणे आणि विशेषत: भारतातील परतंत्र प्रजेच्या ठिकाणी रशियन राज्यक्रांतीपासून स्फूर्ती घेण्याइतपत संवेदनक्षमता निर्माण करणे हे या ग्रंथाचे मुख्य हेतू असल्याचे कळून चुकते.

साधारणपणे १९२९ पासून मराठीत साम्यवादविषयक वैचारिक साहित्य ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध होऊ लागले. मराठीत साम्यवादी विचार स्थिरावू लागला. वस्तुत: मराठीतील साम्यवादविषयक ग्रंथांची निर्मिती एका ठराविक क्रमाने झालेली नसली तरी येथे विवेचनाच्या सोयीसाठी धारणेचे, साम्यवादसदृश विचारसरणीचे व साम्यवादाविरोधी भूमिका घेतलेले वैचारिक ग्रंथ अशा क्रमाने परामर्ष घेण्याचे योजिले आहे. प्रत्यक्षात १९२१ ते आजतागायतच्या सुमारे पन्नास वर्षांच्या काळात ज्यास निश्चित साम्यवादी धारणेचे म्हणता येतील असे वैचारिक ग्रंथ हाताच्या बोटावर मोजण्याइतके अल्प प्रमाणात निर्माण झाले आहेत. हे ग्रंथ म्हणजे श्री. लालजी पेंडसे यांचे 'नवमतवाद' ('राजशेखर' या टोपणनावाने प्रथम १९३५ मध्ये हा ग्रंथ प्रसिद्ध झाला.), 'धर्म की क्रांती', 'गुन्हेगार', हे श्री. स. र. सुंठणकर यांचे 'मार्क्सवाद' व 'मार्क्सवादाचा प्रयोग' हे, श्री. ना. ग. गोरे यांचा 'विश्वकुटुंबवाद' हा, श्री. द. के. केळकर यांचा 'अद्यांची संस्कृती' हा, श्री. नारायण देसाई यांचा 'शास्त्रीय तत्वज्ञान' हा, (प्रा. दि. के. बेडेकर यांचा 'समाजचिंतन' हा ग्रंथही अगदी अलीकडेच प्रकाशित झाला. त्यामुळे या ग्रंथाची केवळ निसटती नोंद घेणेच प्रस्तुत लेखात शक्य आहे.) इतके आहेत. साम्यवादाच्या प्रचाराच्या दृष्टीने, विरोधकांचे साम्यवादावरील हल्ले परतावून लावण्याच्या दृष्टीने तसेच मराठीतील ऐकूण वैचारिक साहित्य परिपुष्ट करण्याच्या दृष्टीने या ग्रंथांची कामगिरी मौलिक आहे.

लालजी पेंडसे यांची साम्यवादनिष्ठा आणि साम्यवादविषयक आकलन वादातीत आहे. साम्यवादी समीक्षेचा मराठीतील ग्रंथरूप पाया जसा त्यांनी घातला तसाच मराठीतील वैचारिक साम्यवादी साहित्याचा ग्रंथरूप पायाही त्यांच्या 'नवमतवाद' या पुस्तकाने घातला. द्वंद्वात्मक भौतिकवाद आणि ऐतिहासिक भौतिकवाद या दोन मूलप्रमेयांचा सुबोध परिचय आणि आग्रही समर्थन या पुस्तकाने केले. शिवाय हा परिचय किंवा हे समर्थन-आकलन ब्रिटिश समाजवाद्यांच्या ग्रंथांच्या आधारे नसून साक्षात मार्क्स-एंगल्सच्या विचारांच्या आधारेच दिसते. त्यामुळे ते निर्भेळ व मुळाबरहुकूम आवेशयुक्त आहे. लैंगिक स्वैराचार म्हणजेच साम्यवाद असा अपप्रचार करणाऱ्यांनाही चोख उत्तर या पुस्तकाने दिले. 'धर्म की क्रांती' या लालजींच्या पुस्तकात मराठी इतिहासातील एक महत्त्वाचा टप्पा घेऊन त्याची ऐतिहासिक भौतिकवादानुरूप चिकित्सा केली. शिवाजी महाराजांच्या कार्याकडे पाहाण्याचा हा दृष्टिकोण मराठी विचारवंतांना तरी अपूर्व असाच होता. विचाराच्या क्षेत्रात सर्वत्र भ्रमण करणाऱ्या लालजींनी अपराधी, अपराध, निर्बंध, न्याय याकडे पाहाण्याचीही अभिनव साम्यवादीदृष्टी 'गुन्हेगार'च्या रूपाने दिली.

श्री. स. र. सुंठणकरांचे दोन ग्रंथही ('मार्क्सवाद' डिसें. १९३६ व 'मार्क्सवादाचा प्रयोग' आक्टो. १९३८) साम्यवादाबद्दल सर्वतोपरी सहानुभूती बाळगून मराठी वाचकांना साम्यवादाचे दर्शन घडविणारे एक प्रकारचे संदर्भ ग्रंथ म्हणून विशेष मोलाचे आहेत. 'कम्युनिस्ट मॅनिफेस्टो' मधील विचार सर्वप्रथम आपणच मराठी वाचकांना परिचित करून देत आहोत हा यांचा दावाही मननीय आहे. महाराष्ट्रातील साम्यवादी चळवळीची दखलही या पुस्तकांमधून विस्ताराने घेतली आहे. वाद-विवेचन-मालेने प्रकाशित केलेल्या आणि श्री. ना. ग. गोरे यांनी लिहिलेल्या 'विश्वकुटुंबवाद' (१९४१) या पुस्तकानेही मार्क्स-एंगलसची विचारसरणी प्रभावीपणे पटवून देण्याच्या दृष्टीने उल्लेखनीय कामगिरी केली आहे. प्रा. द. के केळकरांना 'उद्यांची संस्कृती'च (प. आ. १९५२, दुसरी आवृत्ती १९६५) असलेल्या साम्यवादासंबंधी जे आकर्षण आहे ते मुख्यतः खाजगी मालमत्तेचा नायनाट करण्यात बद्धपरिकर असणारी म्हणून आणि त्या भूमिकेपुरते त्यांनी मंडन उत्तम प्रकारे केले आहे. परंतु प्रस्तुत लेखकाच्या दृष्टीने मराठीतील सर्वश्रेष्ठ साम्यवादी विचार-ग्रंथ म्हणून श्री. नारायण देसाई यांच्या 'शास्त्रीय तत्त्वज्ञान' या पुस्तकास गौरवावे लागेल. (१९६२), महत्त्वाच्या साम्यवादी मूलप्रमेयांचे इतके पद्धतशीर, आदेशयुक्त आणि तरीही तर्कसंगत व विद्वत्तेचा साक्षात्कार घडविणारे समर्थन दुसऱ्या कोणत्याच साम्यवादी ग्रंथांत दिसत नाही. विशेषतः साम्यवाद ही एक विचारधारा म्हणून या प्रांतात रुजवावयाची असेल तर तिचा मुख्य शत्रू म्हणजे अध्यात्मवाद हे हेरून या अध्यात्मवादाविरुद्ध जबरदस्त लढा दिला. अध्यात्मवादाविरुद्धची ही आघाडी केवळ प्रचारकी थाटाची नव्हती. तर अध्यात्मवादाचा मूळ आधार जो परमेश्वर त्याच्या अस्तित्वावरच तर्कशुद्ध प्रहार करण्याचे धोरण देसाईंनी ठेविले. एका बाजूने ईश्वराचे अस्तित्व मानणाऱ्या जगद्गुरु शंकराचार्यांपासून तर लो. टिळक, म. गांधीपर्यंतच्या अध्यात्मवादी पंडितांची कशी लटपटपंची उडते हे दिग्दर्शित करण्यावर भर देऊन दुसऱ्या बाजूने निसर्गातील अनेक गूढे अद्याप न कळल्यामुळे मनुष्य ईश्वराचे अस्तित्व मानतो, सामाजिक संकटातून मुक्त होण्याचा मार्ग कमी बुद्धीमुळे न सापडल्यामुळे मनुष्य ईश्वर मानतो. अशा आस्तिकवाद्यांच्या कच्च्या दुव्यांवर नारायण देसाईंनी नेमके बोट ठेविले आहे. 'मृत्यु' या घटनेचा साम्यवादी दृष्टिकोनातून विचार हे या पुस्तकाचे वैशिष्ट्य एकण मराठी वैचारिक वाङ्मय समृद्ध करण्याच्या दृष्टीनेही अभूतपूर्व असेच आहे. धर्माची समाजसापेक्षता आणि वर्गनिष्ठाही या ग्रंथांनी आपल्या परीने प्रभावीपणे पटवून दिली आहे. तात्पर्य, साम्यवादविरोधकांचे नेमके बळ कशात आहे हे जाणून तेथेच नेमका मारा करण्याच्या दृष्टीने हे पुस्तक महत्त्वाचे आहे.

मराठीतील या निश्चित धारणेच्या साम्यवादी वैचारिक ग्रंथाविषयी साकल्याने निष्कर्ष काढावयाचा झाल्यास असे म्हणता येईल की ते संख्येने अल्प असले आणि संपूर्ण साम्यवादी जीवनदर्शनाचे आवेशपूर्ण समर्थन कोणत्याही एका पुस्तकात नसले, वर्गसंघर्ष आणि कामगारवर्गाची हुकुमशाही यांच्या मंडनाकडे या ग्रंथांचे किंचित दुर्लक्ष झाले असले तरी अत्यंत प्रतिकूल परिस्थितीतही त्यांनी साम्यवादाच्या महत्त्वाच्या प्रमेयांचे योग्य तऱ्हेने समर्थन केले, त्यांचे मळ साम्यवादी प्रमेयांचे आकलन निर्दोष होते आणि या मूळाचे दर्शन त्यांनी मराठी वाचकांना चांगल्या तऱ्हेने घडविले व मुळाला अनुसरूनच स्वतःची अशी मौलिक भर निश्चितपणे टाकली.

ज्यांनी निर्भेळ साम्यवादास निश्चित नि टिकाऊ निष्ठा दिली नाही परंतु साम्यवादाचा परिचय (आणि काही काळाकरिता व काही तत्त्वांपुरते का होईना—समर्थन) महाराष्ट्राला करून देण्यात त्याचप्रमणे समाजाच्या मनात साम्यवादाविषयी सहानुभूती निर्माण करण्यात ज्यांनी गौरवपूर्ण कामगिरी केली असे मराठी विचारवंत म्हणजे भाई माधवराव बागल व श्री. पां. वा. गाडगीळ हे होत. १९३१-३२ पासून बागलांच्या वाङ्मयनिर्मितीस सुरवात झाली व ती आजतागायत पूर्वीच्याच उत्साहाने सुरू आहे. बागलांच्या लेखनातील प्रासंगिक प्रचारकी भाग सोडून दिला (उदा. १९५०-५१च्या सुमारास निर्मिलेल्या सुलभ समाजवाद, लेनिन, स्टॅलिन आदी पुस्तिका) तरी 'बेकारी' सारखे काही महत्त्वाचे प्रश्न घेऊन बागलांनी साम्यवादी समाजरचनेचे मंडन केले. (बेकारी व तीवर उपाय-१९३३) त्याचप्रमाणे 'समाजसत्ता की

'भांडवलशाही' यासारख्या त्यांच्या पुस्तकातून भांडशाहीवरील त्यांचा राग स्पष्ट दिसून येतो. या बहुजनसमाजातील श्रेष्ठ विचारवंताने साम्यवादापासून स्फूर्ती घेऊन, ज्योतिबा फुल्यांच्या शैलीने लेखन करून बहुजनसमाजात भांडवलशाहीसंबंधी व तसेच अध्यात्मिक प्रवृत्तीविषयी चीड निर्माण करण्याच्या दृष्टीने पुरेसे प्रयत्न केले. परंतु बागलांची मर्यादा म्हणजे बाह्यत: साम्यवादाविषयक वाटणाऱ्या त्यांच्या ग्रंथांवरही गांधीजींच्या शिकवणुकीचे विलक्षण संस्कार असलेले आढळतात. निर्भेळ साम्यवाद–मंडनास तेवढीच खीळ पडते. परिणामी गोंधळ निर्माण होण्याची शक्यता असते.

श्री. पां. वा. गाडगीळांनीही साम्यवादविषयक वाङमय विपुल संख्येने निर्माण केले. सोशॅलिझम अर्थात समाजवादाचा ओनामा (१९३४), सोशॅलिझम अर्थात सुलभ समाजवाद (१९३८), मार्क्सचा भौतिकवाद (१९४०), रशियातील राज्यक्रांती, कॅपिटलचा सारग्रंथ (१९४३), समाजवादाकडे (१९४७), आदी गाडगीळांच्या काही पुस्तकांची नुसती नावे सुद्धा त्यांच्या यासंबंधीच्या कामगिरीची जाणीव देतात. कार्ल मार्क्सच्या 'कॅपिटल' या अत्यंत गहन ग्रंथातील विचारांचा मराठी वाचकांना करून दिलेला परिचय ही गाडगिळांच्या वाट्याची एक मोठी जमा आहे. 'मार्क्सचा भौतिकवाद' आणि 'रशियन राज्यक्रांती' ही त्यांची दोन पुस्तकेही साम्यवादाचा परिचय आणि प्रचार या दृष्टीने महत्त्वाची आहेत. साम्यवादविषयक जिज्ञासा पुरविण्यात आणि आकर्षण वाढविण्यात गाडगिळांनी केलेली कामगिरी नजरेआड करून चालणारी नसली तरी गाडगिळांच्या साम्यवादविषयक ग्रंथांच्याही काही मर्यादा आहेत. गाडगिळांवर ब्रिटिश समाजवाद्यांचा विशेष पगडा आहे. साम्यवादाचे त्यांचे आकलनही ब्रिटिश समाजवादींच्या ग्रंथांच्या माध्यमातून आहे. त्यामुळे रक्तरंजित वर्गसंघर्ष, कामगारवर्गाची हुकूमशाही आदी तत्त्वांना ते मुरड घालतात आणि शांततावादाचा नी उत्क्रांतिवादाचा पुरस्कार करितात. गांधीवादाचे त्यांच्यावरील प्रासंगिक संस्कारही साम्यवादसमर्थनाच्या त्यांच्या भूमिकेवर विपरीत परिणाम करतात. गाडगिळांच्या वृत्तपत्रीय शैलीच्या विसंगतीपूर्ण लिखाणानेही त्यांच्या साम्यवादसमर्थकाच्या निरपेक्ष भूमिकेला बाध येतो.

मराठीतील साम्यवादी विचाराचा थोडक्यात परामर्ष घेत असतानाच साम्यवादविरोधी वैचारिक ग्रंथाचीही दखल संक्षिप्तपणे का होईना घेतली पाहिजे. रॉयवादी, गांधीवादी, अध्यात्मवादी आणि राष्ट्रवादी भूमिकेवरून प्रामुख्याने साम्यवादास विरोध झाला. श्री. वा. रं. सुंठणकर आपल्या सुरुवातीच्या 'रॉयवाद' (१९३८) या पुस्तकात कम्युनिस्टांशी आपले केवळ धोरणविषयक मतभेद आहेत असे प्रतिपादत असले तरी त्यात काही अर्थ नाही. विसंगतीची आणि गोंधळाची रॉयवादावरील आवरणे काढून रॉयवादाचे निखळ रूप पाहिले तर साम्यवादविरोधी विचारसरणीतच त्याची गणना करावी लागेल. परंतु रॉयवादाने साम्यवादास केलेला विरोध अत्यंत कनिष्ठ श्रेणीचा आहे. एक तर रॉयवादाच्या १९३८ सालच्या मराठी भाष्यकारांच्या साम्यवादविषयक भूमिकेत (सुंठणकर, भाई बेके आदींच्या) आणि १९६५ सालातील रॉयिस्टांच्या (द्वा. भ. कर्णिक आदी) साम्यवादविषयक भूमिकेत असणारी विलक्षण तफावतच रॉयवादाच्या 'मूलगामित्वा'चे आणि 'शाश्वत'तेचे मोल ठरविते. हा रॉयवाद कधी द्वंद्वात्मक भौतिकवादावर श्रद्धा ठेवतो तर कधी एखादी ईश्वरी शक्ती अस्तित्वात असण्याची शक्यताही नाकारीत नाही. मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादावर 'इच्छानुगामी' असा ठपका देणारा रॉयवाद स्वत: मात्र मानवी इच्छाशक्ती हा इतिहासाचा एक निर्णायक कारक मानतो. खुद्द मानवेंद्र रॉय यांनीच कधी ऐतिहासिक भौतिकवादास पाठिंबा देणारी तर कधी त्यास विरोध करणारी भूमिका घेतली आहे, यावरून त्यांच्या विरोधाची कुवत काय ती ओळखावी. एकंदरीत रॉयवाद हे स्वयंभू असे समर्थ तत्त्वज्ञानी नसल्यामुळे साम्यवादावर मूलभूत तात्त्विक आक्षेप घेण्याच्या दृष्टीने थिटे पडते.

गांधीवाद हे मराठी विचारवंतांवर प्रभाव गाजविणारे दुसरे एक साम्यवादविरोधी तत्त्वज्ञान गांधीवादी भूमिकेवरून मराठीत साम्यवादविषयक ग्रंथरचना प्रामुख्याने आचार्य जावडेकर यांनी केली. वैशिष्टयपूर्ण गोष्ट म्हणजे या साम्यवादविरोधकाने साम्यवादविषयक परिचयपर वाङमयही निर्माण केले आहे. 'राजनीतिशास्त्र' (१९२६), 'विश्वकुटुंबवाद' (१९२९), आधुनिक राज्यमीमांसा, भाग १ व २

(१९४०–४१), शास्त्रीय समाजवाद (१९४३), आदी त्यांच्या ग्रंथांमधून साम्यवादाच्या महत्त्वाच्या तत्त्वांचा वाचकांना सुबोध परिचय करून दिलेला आढळतो. आचार्य जावडेकरांचा 'गांधीवाद–समाजवाद' यांचा 'समन्वय साधणारे' असाही गौरव करण्यात येतो. स्वतः जावडेकरांनीही आपल्या 'समाजवाद आणि सर्वोदय' (डिसें. १९५७), आधुनिक भारत (प्रथमावृत्ती १९५३), या ग्रंथात (व इतरही) बाह्यतः तरी अशी समन्वयाची भूमिका घेतलेली आढळते. अर्थात त्यांना समन्वयवादी समजले म्हणजे साम्यवादविरोधकाची त्यांची भूमिका बोथट असल्याचे ओघानेच मान्य करणे आले. जावडेकरांसारख्या श्रेष्ठ लेखकाच्या लिखाणात अनेक प्रकारची विसंगतीही आढळते ही गोष्ट नजरेआड करून चालणार नाही. कधी ते अध्यात्मवाद आणि मार्क्सचा भौतिकवाद यांच्यात विरोध नसल्याचे प्रतिपादतात तर कधी असा विरोध असल्याचे मान्य करतात. कधी त्यांना मार्क्सची विचारसरणी आत्मस्वातंत्र्यास आणि बुद्धिस्वातंत्र्यास तारक असल्याचे जाणवते तर कधी मारक असल्याचा साक्षात्कार होतो. कधी शोषणमुक्त समाजव्यवस्था निर्माण करण्याकरिता अपरिहार्य परिस्थितीत ते हिंसेला मान्यता देतात तर कधी क्रांती केवळ अहिंसात्मक मार्गानेच झाली पाहिजे अशी आग्रही भूमिका घेतात. मार्क्सच्या आर्थिक सिद्धांतांना कधी ते परिपूर्ण मानतात तर कधी एकांगी मानतात. भांडवलशाहीविषयी त्यांना चीड आहेच परंतु क्वचित भांडवलदारांना विश्वस्त मानण्याचाही उमाळा त्यांना येतो. जावडेकरांच्या लेखनातील विसंगतीची किंवा बाह्यतः ते घेत असलेल्या समन्वयवादाच्या भूमिकेची संगती लावायची असेल तर असे म्हणता येईल की एकतर त्यांच्या मनात साम्यवादाविषयी कोठेतरी सूक्ष्म असे आकर्षण आहेच. अर्थात त्यांनाही निर्भेळ साम्यवादाचे आकर्षण नाही. तर ब्रिटिश समाजवादी लेखकांच्या विचारांचे त्यांच्या मनावर विलक्षण संस्कार आहेत व तसे त्यांनी मान्यही केले आहे. दुसरी गोष्ट म्हणजे जावडेकरांचा पिंड काहीसा आदर्शवाद्यांचा आहे. सर्व विचारसरणीतील चांगल्या गोष्टींचे एकत्रीकरण करून एखादी सर्वश्रेष्ठ विचारसरणी निर्माण करण्याच्या आकर्षणातूनही हा 'समन्वया'चा प्रयत्न दिसतो. अर्थात् या सगळ्या गोष्टी ध्यानात घेऊनही शेवटी निश्चित निष्कर्ष काढावयाचा झाल्यास जावडेकर शेवटी गांधीवादावरच स्थिरावतात व गांधीवादात साम्यवाद सामावून घेण्याचा त्यांचा प्रयत्न आहे असे निश्चयाने म्हणावे लागते. परंतु गांधीवादी भूमिकेतून साम्यवादी मूलप्रमेयावर मूलगामी असे आक्षेप ते घेऊ शकले नाहीत. साम्यवादाच्या हिंसात्मक भागास त्यांनी विरोध केला. परंतु त्याकरिता त्यांचा 'सत्याग्रही समाजवाद वा क्रांतीवाद' व्यवहार्य पर्याय ठरू शकत नाही. गांधीवादी असल्यामुळे जावडेकर हे अध्यात्मवादी आहेतच (जावडेकरांच्या मनात हा अध्यात्मवाद रुजविण्यास लो. टिळकांची विचारसरणीही कारणीभूत झाली आहे). परंतु या भूमिकेवरूनही ते साम्यवादावर मूलभूत असे आक्षेप घेऊ शकलेले नाहीत. उलट कधी कधी तर त्यांनी अध्यात्मवाद व भौतिकवाद या दोन परस्परविरुद्ध तत्त्वज्ञानांचा समन्वय साधण्याचा हास्यास्पद आणि अयशस्वी प्रयत्न केलेला आढळतो. तात्पर्य, गांधीवादाचे प्रचारक म्हणून जावडेकरांच्या कार्याचे महत्त्व असले तरी तात्त्विक पातळीवरून साम्यवादाचे खंडन करण्याच्या दृष्टीने त्यांची कामगिरी तटस्थ वस्तुनिष्ठ वृत्तीच्या अभ्यासकांच्या दृष्टीने कमी दर्जाची आहे.

न. चि. केळकर यांनी आपल्या 'तिरंगी नवमतवाद' (१९३८) या पुस्तकात साम्यवादावर घेतलेले आक्षेप हे मॉरिस हिंडस या साम्यवादविरोधी अमेरिकन पत्रपंडिताच्या ग्रंथांवर आधारलेले असल्यामुळे परपुष्ट आहेत. त्यातही साम्यवादाच्या मूलप्रमेयांवर कोणतेही जोरदार आघात ते करू शकलेले नाहीत. साम्यवादी जीवनदर्शनाचा अंगिकार केलेल्या देशांनी – राजवटींनी केलेल्या तपशीलात्मक चुका भडकपणे दिग्दर्शित करण्यावरच त्यांना संतुष्टता मानावी लागली.

अप्रबुद्ध या विद्वान अध्यात्मवादी पंडितांनी आपल्या 'दोन साम्यवाद' या पुस्तकात मात्र साम्यवादी भौतिकवादावर मार्मिक आक्षेप घेतले आहेत. विशेषतः ख्रिस्ती धर्मतत्त्वांच्या तुटपुंजेपणामुळे उत्पन्न झालेल्या सतांपासून कम्युनिझमची उत्पत्ती झाली, भारतीय संस्कृतीचा यथार्थ अभ्यास मार्क्स करता तर, धर्म ही अफूची गोळी आहे, असे उद्‌गार मार्क्स न काढता (पृ. ३४ व पृ. २६) अशा आशयाची त्यांची विधाने निश्चितच विचारणीय आहेत. दुसरी गोष्ट म्हणजे परमेश्वराच्या अस्तित्वाबद्दल अज्ञेयवाद स्वीकार-

च्याचे काही साम्यवादी पंडितांचे धोरण होते. अप्रबुद्ध नेमका तेथेच मूलगामी चिकित्सेचा आग्रह करतात व आपल्या परीने परमेश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करतात. अर्थात नारायण देसाईंच्या 'शास्त्रीय तत्त्वज्ञान' या ग्रंथाच्या प्रकाशनाने साम्यवाद्यांच्या दृष्टीने अप्रबुद्ध मताचे खंडन करणे सोपे झाले आहे.

राष्ट्रवादी विचारधारेचा अंगीकार साम्यवाद विरोध करणाऱ्यांमध्ये डॉ. पु. ग. सहस्रबुद्धे यांचे स्थान महत्त्वाचे आहे. 'भारतीय लोकसत्ता' (१९५४), राजविद्या (१९५९), लोकसत्तेला दंडसत्तेचे आव्हान (१९६२), 'वैयक्तिक व सामाजिक' या त्यांच्या ग्रंथांतूनच प्रामुख्याने त्यांच्या साम्यवादविरोधाचा पडताळा येतो. परंतु डॉ. सहस्रबुद्धे यांचा साम्यवाद-विरोध तात्त्विक पातळीवर नव्हे तर व्यावहारिक पातळीवर विचारणीय आहे. म्हणजे असे की साम्य-वादाच्या द्वंद्वात्मक भौतिकवाद या मूलप्रमेयावर सहस्र-बुद्धे आक्षेप घेऊ शकले नाहीत किंवा मुळात भौतिक-वादी आणि विज्ञाननिष्ठ असलेले सहस्रबुद्धे असे आक्षेप घेऊ इच्छित नाहीत. ऐतिहासिक भौतिक-वादावरील त्यांचे आक्षेप (मार्क्सचे चातुर्वर्ण्य, मार्क्सचे भविष्यपुराण आदी लेखामधील) हे मुळात ऐतिहा-सिक भौतिकवादास ढळ पोचवीत नसून उलट ज्या ऐतिहासिक नियतीवादाविरुद्ध [Historical determinism] मार्क्स—एंगल्सने सतत संघर्ष दिला त्या नियतीवादाची अयथार्थत्व पटविणारे आहेत. शोषणमुक्त समाजरचनेच्या तत्त्वासही सहस्रबुद्धयांचा मूलतः विरोध आहे असे नाही. सहस्रबुद्धयांनी साम्य-वाद हे राष्ट्रद्रोही, देशघातकी व्यक्ति-स्वातंत्र्यविरोधी, हिंसाचाराचा हैदोस धुल्ला घालणारे, मनमुराद दडप-शाही करणारे, माणसांच्या स्वतंत्र कर्तत्वशक्तीस न मानणारे यांत्रिक तत्त्वज्ञान आहे असे बुद्धीपेक्षा भावना भडकविणारे आरोप भडकपणे मांडले त्यामुळे अभ्यास-कांच्या नी तटस्थ वृत्तीच्या संशोधकांच्या लेखी या आक्षेपांना मूल्य नसले तरी मध्यमवर्गीय, पांढरपेशीय, संवेदनाक्षम, लोकशाही, राष्ट्रनिष्ठा, व्यक्तिस्वातंत्र्य या काही कल्पना उराशी अतिरेकी सावधपणे कव-टाळून बसणाऱ्या हळुवार वृत्तीच्या वाचकांमध्ये साम्य-वादाविषयी अप्रीती, अढी निर्माण करण्याचे कार्य या आणि अशाच प्रकारच्या इतरही विरोधी साहित्याने निष्ठेने केले. त्यामुळे तुलनेने तात्त्विकदृष्टया मराठी-तील वैचारिक साम्यवादी साहित्य श्रेष्ठ असूनही केवळ अशा विरोधामुळे ते मराठीत खोलवर रुजू शकले नाही.

मराठीतील साम्यवादी विचाराच्या विविध रूपांचा आणि आविष्काराचा अतिसंक्षिप्त आढावा घेतल्यानंतर तद्संबंधी काही महत्त्वाच्या प्रश्नांनाही येथे स्पर्श करणे आवश्यक आहे. पहिली गोष्ट म्हणजे येथे निर्भेळ साम्यवादविषयक वैचारिक ग्रंथ अल्प-संख्येने निर्माण झालेत त्याचे कारण काय? प्रस्तुत लेखकाच्या मते त्यातील एक कारण असे आहे की येथे जे साम्यवादी वाङ्मय आले ते मुख्यतः ब्रिटन-मधून–ब्रिटिश समाजवादी (शॉ, रसेल, वेब पतिपत्नी इत्यादी) लेखकांच्या लिखाणातून आले. ब्रिटिश लेखकांनी या वाङ्मयाचा परिचय करून देण्याबरोबरच त्यास स्वतःच्या टीकाटिप्पणी जोडल्या. ब्रिटिश लोक हे स्वभावतःच परंपराप्रिय, राष्ट्रनिष्ठ, शांततावादी, उत्क्रांतीवादी, लोकशाहीवादी होते. त्यामुळे शोषण-मुक्त समाजव्यवस्थेचे साम्यवादाचे ध्येय त्यांनी एकीकडे मान्य करून दुसरीकडे त्याच्या पूर्तीकरिता आपला मार्गच अधिक श्रेयस्कर ठरविला. हेच सगळे विचार इकडील विचारवंतांनी उचलले. त्यामळे निर्भेळ साम्यवादी नव्हे तर ब्रिटिश समाजवादी धर्तीचे वाङ्मय येथे मोठ्या प्रमाणावर निर्माण झाले. सुरुवा-तीस येथे येणाऱ्या साम्यवादी वाङ्मयावर कोणत्याच प्रकारची बंधने नसती आणि ते मूळ स्वरूपात येथे ते सतत येत राहिले असते तर येथे निर्भेळ साम्यवाद-विषयक समर्थनपर ग्रंथनिर्मिती मोठ्या प्रमाणावर झाली असती असे मानण्यास जागा आहे. दुसरी गोष्ट म्हणजे येथे १९२५ पासून अनधिकृत रीतीने का होईना परंतु कार्य करणाऱ्या कम्युनिस्ट पक्षावर १९३५ च्या सुमारास अधिकृत बंदी आली. मीरत कटाच्या निमित्ताने कम्युनिस्ट पुढाऱ्यांना जबरदस्त शिक्षाही ठोठावल्या गेल्या. काहीसे दहशतीचे वातावरण निर्माण झाले. त्यामुळे मध्यमवर्गीय मराठी विचार-वंतांना सरळ सरळ साम्यवादी धारणा [illegible] ग्रंथांत पुरस्करण्यापेक्षा ब्रिटिश समाज[illegible]विलेले विचारच समर्थिणे अधि[illegible] सुरक्षिततेचे वाटले असावे. [illegible] देशात सर्वत्र असलेल्या पगडयाचाही परिणाम हे

(पुढील मजकूर ३३० वर)

कै. श्रीपाद कृष्णांच्या आणखी आठवणी...

प्रा. दि. वि. जोशी

(१)

एक योगायोग

जळगाव (जामोद) ला कोर्ट दि. १।१०।१९१८ पासून सुरू झाले. त्यापूर्वीच तात्यासाहेब जळगावी येऊन दाखल झाले होते. कोर्टाच्या पहिल्याच दिवशी पहिली केस कै. वोरकरांची पुकारली गेली. तात्यासाहेबही प्रतिवादीतर्फे हजर होते. जळगावचे पहिलेच सबजज्ज श्री. धर्माधिकारी – आचार्य दादासाहेब धर्माधिकारी यांचे वडील – होते. कोर्टातल्या त्या केसची ऑर्डरशीट लिहिता लिहिताच त्यांना एन्फ्लुएंझाचा ताप भरला. त्यानंतर कोर्ट दि. २५।१०।१९१८ पर्यंत बंद होते. श्री. धर्माधिकारी सुटीवर गेले, ते परत आलेच नाहीत. त्यानंतर श्री. खरे हे सबजज्ज आले. त्यांनाही एक दोन दिवसात ताप भरला. तेही निघून गेले व परत आले नाहीत. हे असे का होते आहे, याबद्दल बाररूममध्ये चर्चा चालू असताना, कुणी तरी उत्तराच्या अपेक्षेने तात्यासाहेबांना गप्पात ओढले. त्यांनी हसत हसत उत्तर दिले,––

" अहो, या कोर्टाचे दार दक्षिणाभिमुख आहे ना ! "

आणि, योगायोग असा की, काही कारणाने का होईना, कोर्टाला पुढे काही दिवसांनी पूर्वेकडून एक नवीन दार पाडण्यात आले ! मग कोणाही सबजज्जावर आजारी पडण्याचा प्रसंग आला नाही.

(मागील पान ३२९ वरून)

निर्भेळ साम्यवादविषयक ग्रंथनिर्मिती अल्प प्रमाणात होण्याचे कारण आहे. परंपरेने येथील लोकांमध्ये रुजलेली अध्यात्मनिष्ठा हेही त्याचे एक कारण आहे. व या अध्यात्मवादाविरुद्ध सतत संघर्ष जागता ठेवण्याऐवजी येथील कम्युनिस्ट पुढाऱ्यांनी प्रत्यक्ष व्यवहारात त्याशी तडजोडच केली.

१९६२ मध्ये प्रसिद्ध झालेल्या ' शास्त्रीय तत्त्वज्ञाना ' नंतर मराठीत साम्यवादसमर्थनपर असा एकही मौलिक ग्रंथ निर्माण झालेला नाही. परंतु त्याचे कारण साम्यवाद या जीवनदर्शनातील उणिवा किंवा मराठीतील साम्यवादी विचारवंतांची कमकुवतता हे नसून पुन्हा भौतिक – सामाजिक परिस्थिती हेच आहे. चिनी आक्रमणाच्या वेळेस येथील कम्युनिस्ट पक्षाने घेतलेली भूमिका एकूण साम्यवादी जीवनदर्शनासच चांगलीच भोवली. ते राष्ट्रद्रोही–साम्राज्यवादी–हिंसाचारी जीवनदर्शन म्हणून बदनाम झाले. मोठमोठ्या विचारवंतांचे मनही त्याविषयी कलुषित झाले. त्यामुळे यापुढे मराठीमध्ये श्रेष्ठ दर्जाचा वैचारिक साम्यवादी ग्रंथ निर्माण करावयाचा असेल, तर ग्रंथकाराने एकीकडे अध्यात्मवादविरोधी आघाडी सांभाळून, दुसरीकडे व्यक्तिस्वातंत्र्य, राष्ट्रवाद या गोष्टी साम्यवादविरोधी नाहीत, हे तर्कशुद्ध रीतीने पटवून देण्याची तयारी ठेवली पाहिजे. न पेक्षा तात्त्विक दृष्टीने साम्यवादापेक्षा कनिष्ठ असणाऱ्या प्रासंगिक विचारसरणी साम्यवादावर सहजच मात करतील.

मानसिक समाधानाला महत्व

एकदा केस घेतल्यानंतर पक्षकाराच्या कामात तात्यासाहेबांनी कधीही कुचराई केली नाही. एखादी गोष्ट चुकून राहिली, असे म्हणण्याची पाळीही त्यांच्यावर कधी आली नाही. इतक्या दक्षतेने कोर्टातील कामे ते करीत. प्रामाणिकपणा व सचोटी या बाबत त्यांच्या इतका आदर्श वकील क्वचितच सापडेल. पक्षकाराच्या पै न पैचा हिशोब ते ठेवीत. पक्षकार मागेल त्या वेळी त्याची रक्कम हवाली करीत. मधले दलाल त्यांना खपत नसत. मधला मलिदा दलाल खातात व त्यामुळे पक्षकार व वकील यांच्यात विनाकारण गैरसमज निर्माण होतात, असे त्यांचे म्हणणे असे.

एकदा तर त्यांना एक सवाई पक्षकार भेटला. त्या पक्षकाराकडून १००–१२५ ची रक्कम वसूल करावयाची असूनही, त्याची कोर्टातून काढलेली ५०० रु. ची रक्कम, आपले घेणे न कापता, त्यांनी परत केली. आपली रक्कम कापून घ्यावी, असा उपदेश करणाऱ्या कारकुनालाही, तसे कायदेशीर रीत्या आपणास करता येणार नाही, अशी समजही दिली. त्या पक्षकाराने तात्यांना रक्कम परत तर केली नाहीच, उलट आपली कामे दुसऱ्या वकिलाकडे दिली. अशा गोष्टी काही काही वेळा घडत. परंतु त्यामुळे त्यांचे मन व्यथित न होता ते म्हणत,—

" आपण प्रामाणिकपणे वागलो, यात मला जास्त समाधान आहे. "

तात्यासाहेब व्यवहारापेक्षा मानसिक समाधानाला जास्त महत्व देत. जळगावी आल्यापासून तर त्यांची प्रकृतीबद्दल काही तक्रार नव्हती. जळगावच्या हवापाण्याबद्दल त्यांनी आपल्या 'आत्मवृत्ता'त समाधान व्यक्त केलेलेच आहे (पान १३८). जळगावी ते कोणत्या मनःस्थितीत आले, याचेही वर्णन त्यांनी त्यात (पान १३८ व १३९) केले आहे. म्हणूनच ते व्यवहारापेक्षा मनःस्वास्थ्याला जपत असे दिसते.

तुमचाहि पुनर्जन्म झालेला असेल

कोर्टात काम करीत असताना कधी कधी त्यांच्या विनोदबुद्धीचा विलास दिसे. एखादा रसिक न्यायाधीश असला, तर मग कोर्टात गमतीचे वातावरण निर्माण होऊन सगळा शीण नाहीसा होई.

असेच एकदा तेल्हाऱ्याला वकिली करीत असताना कोर्टात एका केसच्या निमित्ताने ते थांबले. न्यायाधीशांना काही सांगावयाचे होते, म्हणून ते मागल्या बाकावर जाऊन बसले. समोर काही मराठी वकील होते. ते न्यायाधीशाशी आपसात बोलत होते. त्यांचे बोलणं काही संपेना. आणि तात्यासाहेब पडले भिडस्त. शेवटी कंटाळून ते आपल्या सहकाऱ्याला इंग्रजीत म्हणाले,—

" हे मेल्याशिवाय आपल्याला काही पुढे जाता येणार नाही. "

न्यायाधीशांनी ते ऐकले आणि हसत हसत त्यांनी उत्तर दिले,—

" खरं आहे तुमचं म्हणणं. पण पुढे येईतो तुमचाही पुनर्जन्म झालेला असेल ! "

सर्वच हसायला लागले. मराठी वकील हसले की नाही, ते मात्र कळले नाही !

" मला दुखवावसं वाटतच नाही "

अगदी स्पष्ट बोलणे तात्यासाहेबांच्या जिवावर येई. स्पष्ट बोलण्यामुळे दुसऱ्याच्या भावना दुखविल्या जाण्याचा संभव असतो. शिवाय ऐकणारा गैरसमज करून घेतो, तो वेगळाच. तात्यासाहेबांकडे अनेक लेखक, कवी येऊन जात. त्या सर्वांचे लिखाण मनःपूर्वक ऐकून त्यांना योग्य त्या सूचनाही ते देत. पण सूचना देतानाही भावना दुखावल्या जाणार नाहीत, अशा बेताने देत. कित्येकांना ते स्पष्टही सांगत. " असा भेद का ?" असे काकासाहेब विचारीत. त्या वेळी तात्यासाहेब उत्तर देत, " काही उमलत्या कळ्या असतात. त्यांना जोपासलं पाहिजे. ज्यांच्याकडून मला विशेष अपेक्षा आहेत, त्यांना मी स्पष्ट सांगतो. यात त्यांच्यावर टीका करून त्यांना दुखवण्याचा प्रश्नच नसतो. आणि खरं म्हणजे मला कुणाला दुखवावसं वाटतच नाही ! "

सौंदर्यपिपासा

या न दुखविण्याच्या प्रवृत्तीतून अनेक विचित्र प्रसंग उद्भवत. एकदा तर त्यांच्याकडे आलेल्या एका तरुण कवीने, त्याच्या काव्यात दाखविलेल्या चुकांमुळे चिडून जाऊन, तात्यासाहेबांच्या जुन्या नाटकातल्या

पद्यातील चुकाच दाखविणे सुरू केले. तात्यांना तालाचे उत्कृष्ट ज्ञान आहे, याची त्या बिचाऱ्याला कल्पना नव्हती. शेवटी तात्यासाहेबांनी तालाचे व गाण्याचे ज्ञान नसलेल्या कवींची, नाटकातील पदांबाबत कशी फजिती होते, याबद्दलचे अनेक उतारे देऊन, आपल्या पदांतील विशेष कोणते आहेत, याचे सुंदर विवरण केले. बिचारा कवी खजील झाला.

एकदा एका नाटककाराने तात्यासाहेबांना आपले नाटक वाचून दाखविले. तात्यांनी सूचना केल्या. त्या त्याने मन:पूर्वक ऐकून घेऊन तो परत गेला. एका महिन्याने त्या नाटककाराच्या नाटकाचे बाड परत आले. सोबत पत्र होते,—

> " आपल्या सूचनेप्रमाणे मी सर्व दुरुस्त्या केल्या आहेत. आता ते निर्दोष झाले आहे. माझी कोणत्याही कंपनीशी ओळख नाही. आपण ते गंधर्व नाटक कंपनीस द्यावे. पैशाबद्दल माझी जास्त अपेक्षा नाही. ते तुम्ही ठरवून घ्या. पण मला तात्पुरते २०० रु. पाठवून द्यावेत."

नवोदिताचे लिखाण कितीही कमी प्रतीचे असले, तरी नाक मुरडून त्यांनी लेखकाला निरुत्साह कधीच केले नाही. सौंदर्य हे तात्यांच्या जीवनातील सूत्र होते. ते कोठेही दिसो, त्यांचे मन आकृष्ट झाले नाही, असे क्वचितच. हीच सौंदर्यपिपासा त्यांच्या वाङ्मयनिर्मितीस कारणीभूत झाली असावी. " रूपाच्या काय, स्वराच्या काय, किंवा काव्याच्या काय सौंदर्यात किती तरी अद्‌भुत सामर्थ्य आहे !" (आत्मवृत्त, पान ७१) सर्वांशी ते दिलखुलासपणे बोलत. विशेषत:, उगवत्या तरुण लेखकांशी ते इतक्या मोकळेपणाने बोलत, चर्चा करीत, त्यांचे लिखाण ऐकून घेत की, मग आडपडदा असा राहातच नसे.

दुसऱ्यांच्या भावनांची जपणूक

एक प्रसंग त्यांचे नातेवाईक श्री. गोपाळराव चितळ्यांनी सांगितला आहे. एकदा चितळ्यांकडे सत्यनारायण होता. त्या वेळी तात्यासाहेबांना जेवण्याचे आमंत्रण दिले. चितळ्यांच्या घरातील मंडळी सनातनी, सोवळे ओवळे पाळणारी. जेवायला बसण्यापूर्वी सर्वांनी सोवळे नेसले होते. तात्या सुधारक. त्यांना सोवळे नेसायला कसे आणि कुणी सांगावे, असा प्रश्न सर्वांपुढे उभा होता. सर्वांची चुळबूळ तात्यांच्या लक्षात आली. त्यांनी तावडतोब् सोवळे मागवले आणि नेसून जेवायला बसले. नंतर त्यांना कुणी तरी विचारले, " तुमची मतं सुधारलेली. लेखांतून अशा रूढि-आचारांचे तुम्ही वाभाडे काढता. मग सोवळे कशासाठी नेसलात? " त्यावर तात्या म्हणाले, " सोवळं नेसलो, म्हणून काही त्या सोवळ्यानं माझी मतं थोडीच बदलणार आहेत ? सोवळ्यापेक्षा ज्यांच्या घरी मी जेवायला आलो, त्यांचं समाधान महत्वाचे आहे ! "

चर्चा आणि मते

जळगाव (जामोद) या गावी बाररूममध्ये किंवा इतरत्रही ते साहित्यचर्चा क्वचित करीत. एकादे वेळी काकासाहेबांबरोबर चर्चा करीत. त्यांच्या व्यतिरिक्त कुणाही वकिलाशी त्यांनी साहित्यचर्चा केल्याचे दिसले नाही, असे कै. बोरकरांच्या पत्रातून उल्लेख आहेत. आणि काकासाहेबांचाही असा अनुभव होता की, तात्या साहित्यचर्चा करीत. किंबहुना साहित्यचर्चा ही तात्यांची प्रकृती होती. आपली मते जोरजोराने ते मांडत. पण इतरांवर लादत नसत. इतरांनाही स्वतंत्र मते असतात व त्यांचाही आदर व्हावा याची त्यांना जाणीव होती.

' मी श्रीपाद आहे ना ! '

तात्यासाहेबांचा बराच वेळ कोर्टकामात जाई. उरलेला सर्व वेळ लेखनवाचनात जाई. अशा वेळी रात्रीचे २–३ वाजून जात. वाचताना अगर लिहिताना भोवती कितीही गोंगाट चालू असला, तरी त्यांच्या कामात व्यत्यय येत नसे. एका विशिष्ट विषयावर लक्ष केंद्रित करण्याची कला त्यांचे अंगी होती. गीतेतील ' यदा संहरते चायं कूर्मोऽङ्गानीव सर्वशः । इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ' या श्लोकाची त्यांच्याकडे पाहिल्यास आठवण यावी.

एकदा त्यांच्या घराच्या ओसरीत, आसरा म्हणून चार पाच कुत्री जमली होती आणि ती सारखी ओरडत होती. असे नेहमीच घडे. तात्यांना याचा उपद्रव होत नसावा. कारण आत ते लिखाणात गढून गेलेले असत. ते पाहून एकदा काकासाहेबांनी विचा-

रले की, 'ओसरीत कुत्री जमून भुंकताहेत, तरी लिखाण कसे सुचते ?' त्यावर तात्या म्हणाले —

"अहो, मी श्रीपाद आहे ना? मग भोवती कुत्री जमणारच. अन् ती जमली की भुंकणारच!"

तात्यासाहेबांच्या या वाक्यात श्रीदत्तावतार श्रीपाद श्रीवल्लभ यांना उद्देशून केलेली श्रीदत्त-भोवताली असलेल्या कुत्र्यांसंबंधीची कोटी होती. पण ती कितीकांना कळली कोणास ठाऊक!

एकाग्रता आणि अनवधान

तात्यासाहेब एकांतातच केवळ चिंतनात मग्न असत असे नाही. कोठेही त्यांचे चिंतन चालू असे. कोर्टाचे काम करताना, रस्त्याने जाताना, सहकाऱ्यांशी गप्पा करताना ते चिंतनात दंग असत. चिंतनाला धरबंध नव्हता. मधूनच ते आनंदाने उद्गार काढीत, चुटक्या वाजवीत, टाळचा वाजवीत, त्यांच्या डाव्या डोळ्यातून पाणी येऊ लागे. अशा वेळी कोणत्या तरी मनात घोळत असलेल्या समस्येची उकल झालेली असे. त्यानेच त्यांचा चेहेरा उजळून निघे. उपनिषदांतील स्थितप्रज्ञ ब्रह्मवेत्त्याप्रमाणे तात्यासाहेबांची ही 'आत्मक्रीडः आत्मरतिः' अशी अवस्था भासली, तरी मित्रांच्या संभाषणाचे सूत्र ते विसरत नसत. ही देखील त्यांच्या अनवधानातील एक किमया होती.

'माईचा म्हातारा'

जळगावला तात्यासाहेब एकटेच राहात असत. कामामुळे वेळ कसा जातो, ते त्यांना कळतही नसे. तात्यासाहेब रिकामपणाने एखाद्याच्या घरी चकाट्या पिटीत किंवा पत्ते कुटीत बसले आहेत, असे दृश्य त्यांच्या जळगावच्या वास्तव्यात कुणाला दिसले नाही. 'वैठ्या खेळां'वर लिहिणारा अट्टल खेळाडू भासावा, इतकी तात्यांची निरीक्षणशक्ती तीक्ष्ण होती. रिकाम्या वेळेचा माणसाने सदुपयोग करावा, असे त्यांचे मत होते.

जळगावी एकटेच असल्यामुळे इतर कोणतेही व्याप त्यांचे मागे नव्हते. सौ. माई जळगावी १,२ वेळाच आल्या होत्या त्यांचा मुक्कामही थोडा वेळ होता. सकाळच्या गाडीने आल्या आणि दुपारच्या गाडीने गेल्या. तात्यासाहेब मात्र दर रविवारी खामगावी जात. त्या वेळी त्यांची लहान मुले, नातवंडे नवीन पाहुणा आल्यासारखी बुजरेपणाने आडून आडून पाहात. तात्या हसत हसत ते दुसऱ्याजवळ सांगत असत —

"त्यांना वाटत असेल की, हा लेकाचा म्हातारा रविवारच्या रविवारी येतो, मस्त खातो, बंगईवर बसून झोके घेतो आणि माईशी गुलगुल गोष्टी करतो. मजा आहे माईच्या म्हाताऱ्याची!"

लुगड्यांची जोडी

तात्यासाहेबांनी कमावून ठेवले, पण जातीने व्यवस्था कधी पाहिली नाही. ती कुणाकुणाकडे सोपवली. माणसाच्या चांगुलपणावर त्यांचा विश्वास होता. स्वतः केलेल्या व्यवहारात ते फसत. आपण साधा बाजारहाटही केला नसल्याची त्यांनी कबुली दिली आहे. पण, संसार म्हटला, की बाजारहाटाचा प्रसंग येणारच. एकदा असाच एक गमतीदार प्रसंग घडल्याचे श्री. गोपाळराव चितळ्यांनी सांगितले.

तात्यासाहेबांचे मोठे बंधु – दादासाहेब – अकोल्याला डॉक्टर होते. त्यांची प्रॅक्टिसही दांडगी होती. आकोल्यातला पहिला टांगा दादासाहेबांचा होता. तात्यासाहेब सहकुटुंब तेथे गेले असता माईंनी तात्यांना लुगडी आणावयास सांगितली. दादासाहेबांनी, "तूच बाजारात जा," म्हणून त्यांना आग्रह केला. तात्यासाहेब टांग्यात बसून गेले आणि लुगडे घेऊन आले. बराच वेळ गेला, पण तात्यांनी लुगडी आणल्याची गोष्ट काढली नाही. म्हणून माईंनीच त्यांना विचारले, 'आणलीत का लुगडी?'

'हो, तिथं आलमारीवर आहेत.' माईंनी मोठ्या उत्सुकतेने पाहिले. तिथे एकच लुगडे होते

'एकच आणलं का?' माईंनी विचारले. तात्यासाहेब दादासाहेबांकडे बघून हसू लागले.

'दोनच आहेत ती. आमच्या धोतरासारखं एकच वाटतं ना तुला? त्याचीच फाडून दोन होतात.'

धोतराच्या जोडीसारखीच लुगड्याचीही जोडी असावी, असा तात्यांचा समज झाला होता. हसावे की रडावे, ते माईंना कळेना. पण दादासाहेबांनी मनसोक्त हसून घेतले. ते का हसताहेत, हे तात्यांना कळेना.

लिखाणाला वास्तवाचा आधार

तात्यासाहेब कोल्हटकरांपूर्वी, रंगभूमी अनुवादाच्या पांगुळगाड्याने, ऐतिहासिक पौराणिक कथांच्या आधाराने, वाटचाल करीत होती. याला क्वचित अपवाद होता. तात्यासाहेबांनी तिला स्वतःचे असे स्वतंत्र अस्तित्व प्राप्त करून दिले. स्वतंत्र आणि काल्पनिक कथानके रंगभूमीवर आणली. 'माझी उडी स्वतंत्र आहे,' असे देवलांना सांगण्यात कोल्हटकरांचा हाच रास्त अभिमान होता.

कोल्हटकरांनी कल्पनारम्य कथानके आणली. यातील 'कल्पनारम्य' या शब्दाचा आधार घेऊन त्यांची पात्रे, घटना सर्वच वास्तवाला सोडून आहेत, असा उगाचच गैरसमज करून घेतला गेला. पण त्यांच्या प्रत्येक लिखाणाला वास्तवाचा आधार आहेच. काही उल्लेख त्यांनी आपल्या 'आत्मवृत्ता'त केलेलेही आहेत. उदाहरणादाखल जळगावशी संबंधित असलेल्या एक दोन घटना नमुन्यादाखल सांगितल्या, तर ते अनाठाई ठरणार नाही.

'पडते तर पडच !'

'सुदाम्याच्या पोह्या'तील बंडुनाना आणि पांडुतात्या ही दुक्कल त्यांनी, तेल्हाऱ्याच्या बंडुनाना (सुनावणी कारकून) व तात्याबा चांदेकर (जप्ती कारकून यांवरून घेऊन, त्यात वासुदेवराव पिंपळीकर (मलकापूर) यांच्या स्वभावातील रंग मिसळले. विनोदाला आवश्यक ती अतिशयोक्तीही स्वीकारली. वर वर अतिशयोक्ती वाटली, तरी ती सत्याच्या निकटची आहे. या संबंधात एक प्रसंग सांगता येण्यासारखा आहे.

'निर्जळी एकादशी' या लेखात बंडुनानांचे वडील खूपच रागीट असल्याचे दाखविले आहे. त्यांचा राग अनावर झाला, तर ते अन्नपाणी वर्ज्य करीत, स्वतःच्या थोबाडात मारून घेत. निर्जळी एकादशीचे दिवशी ते जिन्यावर चढता चढता पडले. जिन्याला अद्दल घडविण्यासाठी ते पाच सात वेळ चढले आणि प्रत्येक वेळी जिन्यावरून आपले अंग झोकून दिले. रागाने तोल गेलेल्या माणसाच्या बाबतीत 'क्रोधार्ताहि प्रकृतिकृपणाः चेतनाश्चेतनेषु' असे कवि कुलगुरूच्या श्लोकात थोडा फरक करून, म्हणता येईल.

तपशिलातला फरक करून असा प्रसंग सुनगावला घडलेला आहे. जळगावपासून सुनगाव ३ मैलांवर आहे. तेथे तात्यांचे एक पक्षकार होते. ते म्हणजे बंडुनानांचे प्रतिवडिलच. कामानिमित्त तात्यासाहेब तेथे गेले होते. दिवस पावसाळ्याचे. पक्षकारमहाशयांचे घर गळत होते. कोणत्या तरी कारणावरून स्वारी अगोदरच भडकली होती. त्यात वकीलसाहेबांसमोर गच्ची पडू लागली. आपली पत कमी झाली असे स्वारीला वाटले. गड्याकडून कुदळी मागवून, राहिलेल्या गच्चीवर स्वतः घाव घालीत, स्वारी वडवडू लागली, 'पडते तर आता पडच !'

पक्षकार रागारागाने दणके मारीत होता अन् तोंडाने पुटपुटत होता. तात्यासाहेब पाहातच राहिले.

'श्यामसुंदर'—अस्पृश्यांविषयीचा जिव्हाळा

'मी बुद्धिवान नाही. कोणत्याही गोष्टीचे आकलन व्हायला मला वेळ लागतो, परंतु एकदा ते झाले म्हणजे मात्र मनात ती पक्की ठसते', असे तात्यासाहेब नेहमी म्हणत. स्वतः भावनाप्रधान असल्यामुळे दुसऱ्याच्या दुःखाने त्यांचे हृदय द्रवत असे. अस्पृश्यांवर होत असलेल्या अन्यायाबद्दल त्यांना फार चीड होती. त्यांनी आपल्या स्वतःच्या खामगावच्या घरातली विहीर १९१५ सालीच अस्पृश्यांना खुली केली होती आणि अस्पृश्यांना त्यांच्या घरातही अगत्याने वागवले जात असे, हे प्रसिद्धच आहे. अस्पृश्यांसाठी लेखक या नात्यानेही काही तरी करावे, असे त्यांना नेहमी वाटे. 'चला आपण महारवाड्यात जाऊ,' असे ते काकासाहेबांजवळ किती तरी वेळा बोलले, पुष्कळदा त्या वस्तीतून ते फिरूनही आले. काही हिताच्या गोष्टीही सांगितल्या. त्या वेळी, 'आमच्या घरात या तुमच्या बामणी रीती नकोत. आम्ही बरे आहोत,' हे हेक्तीने श्यामला (नाना मराठेला) दिलेले उत्तरही त्यांना मिळाले होते.

श्याम 'नाना मराठे' हे नाव धारण करून चिमणपूरला येतो. चिमणपूर म्हणजे जळगाव आहे असे वाटण्याइतका पुरावा कादंबरीत आहे. 'चिमणपूरच्या स्पृश्य वस्तीतून स्टेशनकडे जाण्याचा जो रस्ता आहे, त्यास लागूनच चांभार, महार व मांग जातींची क्रमाने वस्ती असून, भंग्यांची तुरळक व किरकोळ वस्ती त्या

वस्तीच्या अगदी उलट दिशेला गावाच्या दुसऱ्या बाजूस आहे.' हे वर्णन मराठा पाहुण्याच्या मिरवणुकीच्या वेळी आलेले आहे. ते या गावाचे आहे. कालांतराने त्यात अगदीच अल्प फरक पडलेला आहे. या वस्तीच्या जोडीला हमालपुरा आहे. श्याम चिमणपूरला आल्यावर हमाली करायला लागतो. त्याला हमाली करायला लावण्याचे कारणही तत्कालीन जळगावात, रोजगारात हमालीला विशेष प्राधान्य होते, हेच आहे. कापसाच्या गाठी व धान्याची पोती वाहणे व सरकी काढण्याचे काम करणे, ही प्रमुख कामे. कारण त्या वेळी जळगावला ७ जीन व २ प्रेस होते. मजूरवर्गात हमाली करणाऱ्यांची संख्या जास्त होती. 'खेड्यातील घर तो गोठा व गोठा ते घर,' अशी त्यांच्या घरांची रचना होती. तेथे भजनाचे अड्डेही होते.

प्रकरण १० मध्ये तळमळीचा कार्यकर्ता व बोलका सुधारक यांतील संवादाच्या रूपाने तात्यांनी आपले हृद्गतच जणू प्रगट केले आहे.

थोडक्यात 'श्यामसुंदर'मधील वातावरण रेखाटताना जळगावातील वातावरणाचे निरीक्षण कामी आले. 'श्यामसुंदर' ही कादंबरी जळगावीच लिहिली व १९२५ मध्ये प्रसिद्ध झाली. गंभीर असो वा विनोदी असो, तात्यासाहेबांच्या लिखाणाला असा वास्तवाचा आधार आहे.

(२)

निवेदक : वि. अं. कस्तुरे वकील, जळगाव–जामोद

नियमितपणे फिरावयास जाण्याचा छंद

जळगाव–जामोद येथील वास्तव्यात कै. तात्यासाहेब कोल्हटकरांचा ठराविक वेळी ठराविक रस्त्याने ठराविक अंतरापर्यंत दररोज फिरावयास जाण्याचा नेम कधीही चुकला नाही. कितीही पाऊस असो की थंडी असो, छत्री घेऊन दररोज संध्याकाळी फिरावयास जाण्याचा त्यांचा नियम चुकायचा नाही. त्यांच्या फिरावयास जाण्याच्या वेळेनुसार घड्याळ लावून घ्यावे, इतका त्यांचा वक्तशीरपणा असे. इतकी वर्षे लोटली, तरी त्यांची ती धीरगंभीर खानदानी छत्रीधारी मूर्ती नजरेसमोरून हलत नाही.

दिलखुलास हसणे

श्री. पांडुरंग महादेव कस्तुरे वकील आणि श्री. केशवराव काशीनाथ जोशी वकील हे कै. तात्यासाहेबांचे सहव्यवसायी होते.

कै. तात्यासाहेबांचे लेख वरचेवर छापून येत असत. अशाच एके दिवशी बाररूममध्ये गप्पागोष्टी चालू असताना श्री. पांडुरंगपंत कस्तुरे म्हणाले, "तात्या, तुमचेच नाव नेहमी छापून येते. आज माझेही नाव छापून आले आहे." असे म्हणून त्यांनी 'केसरी'चे वेष्टनावर असलेले त्यांचे वर्गणीदार क्रमांकासह नावे दाखविले. ते वाचून तात्यासाहेब खदखदून दिलखुलास हसत राहिले.

लहानाबद्दलही आत्मीयता

खामगावच्या सरकारी हायस्कूलमध्ये मी शिकत होतो. एके वर्षी गणपती उत्सवात निबंधस्पर्धा झाली. परीक्षक होते कै. तात्यासाहेब कोल्हटकर.

माझ्या निबंधाला पहिला क्रमांक मिळाला. माझे कस्तुरे आडनाव व जळगाव–जामोदचा हे वाचून त्यांनी आस्थेने माझी चौकशी केली; व जळगावी आल्यावर श्री. पांडुरंगपंतांजवळ माझेसंबंधी प्रशंसोद्गार काढले. लहान मुलाबद्दल त्यांची केवढी ही आत्मीयता.

कै. तात्यासाहेबांचे स्मृतीनिमित्त शारदोत्सव

कै. तात्यासाहेबांचे स्मृतीनिमित्त बरीच वर्षे आम्ही जळगाव जामोद येथे शारदोत्सव साजरा करीत असू. कै. तात्यासाहेबांच्या महाराष्ट्र गीताने शारदोत्सवाची आम्ही सुरुवात करीत असू आणि त्यांच्या साहित्य–कर्मभूमीमधील तरुण साहित्यिक त्यांना आदरांजली वाहात असत. हा उपक्रम येथे बरीच वर्षे चालू होता. कालांतराने तो बंद पडला.

यंदा त्यांचे जन्मशताब्दीनिमित्त येथे भव्य साहित्य सोहळा आयोजित केला जाणार आहे.

(३)

निवेदक : काव्यविहारी, सांगली

श्रीपाद कृष्ण तथा तात्यासाहेब कोल्हटकर यांची व माझी भेट फक्त एकदाच एक दिवसच झाली होती.

तीच पहिली व शेवटची भेट. ते १९२० साल होते; व सांगलीच्या ज्योतिष संमेलनाचे अध्यक्ष म्हणून तात्यासाहेब मेमध्ये सांगलीला आले होते. संमेलनाचा मंडप सांगलीच्या जुन्या मुरलीधराच्या देवळासमोरील पटांगणात घातला होता.

त्या वेळी मी सांगलीजवळील बुधगाव येथे मामलेदार होतो. संमेलनाच्या शेवटच्या दिवशी सायंकाळी मी सांगलीला जाऊन संमेलनाच्या मंडपात गेलो. माझ्याबरोबर माझे मित्र श्री. शंकरराव रानडे हे होते. सायंकाळी संमेलन संपल्यावर मी व रानडे, संमेलनाच्या व्यासपीठावर तात्यासाहेब खुर्चीवर बसले होते. त्यांच्याजवळ गेलो. श्री. रानडे यांनी माझी व तात्यासाहेबांची ओळख करून दिली. ओळख करून देताना मी 'मासिक मनोरंजना'चा लेखक व कवी असल्याचे रानडे यांनी तात्यासाहेबांना सांगितले. त्यांनी माझ्या भेटीबद्दल आनंद प्रदर्शित केला. थोडे बोलणे झाल्यावर मी त्यांना म्हणालो, "आज रात्री आपण माझ्याकडे भोजनास व मुक्कामाला चला." तात्यासाहेबांनी ते एकदम मान्य केले. तात्यासाहेब त्या वेळी सांगलीत जोग सराफ यांच्या घरी उतरले होते. श्री. जोगांना तात्यासाहेबांनी बोलावून, आज रात्री आपण बुधगावास भोजनास व मुक्कामास जाणार असल्याचे सांगितले. जोगांनी तोंड थोडे हिरमुसले करताच तात्यासाहेब म्हणाले, "गेले चार दिवस मी आपला पाहुणचार घेतलाच आहे. आजच्या दिवस मला यांच्या मनासारखे करू द्या. मी आज बुधगावास जातो व उद्या सकाळी निश्चित परत येतो." श्री. जोगांना मान्यता द्यावीच लागली.

लागलीच मी एक ओळखीचा टांगा बोलावला; व मी, श्री. रानडे व तात्यासाहेब लागलीच बुधगावास रवाना झालो. घरी जाताच मी माझ्या मातोश्रींना आज पंगतीला एक मोठे पाहुणे असल्याचे सांगितले. मातोश्री म्हणाल्या, "जेवायला काय करायचे?" मी म्हणालो, पाहुण्यांना विचारून सांगतो. मी माडीवर जाऊन तात्यासाहेबांना विचारले, "आपणांस जेवणात काही विशेष खोड नाही ना? जेवणात कांदा व लसूण चालतो ना?" तात्यासाहेब म्हणाले, "स्वयंपाकात कांदा व लसूण भरपूर वापरण्यास तुमच्या मातोश्रींना सांगा आणि विशेष म्हणजे शक्य तर कांद्याचे फक्कड पिठले व कांद्याची कुरकुरीत भजी करावयास सांगा." हा निरोप मी स्वयंपाकघरात विदित केला. नंतर जेवण तयार होईपर्यंत माडीवर मी व तात्यासाहेब खूप बोलत बसलो. मनोरंजनातील माझ्या कविता आपण वाचल्याचे व त्या आवडल्याचे तात्यासाहेबांनी मला सांगितले व म्हणाले, "भरपूर कविता लिहा; व त्या मनोरंजनालाच द्या. लेखकांचे खरे कौतुक करणारे काशिनाथपंत मित्र हे एकच संपादक व मनोरंजन हे एकच मासिक आहे." माझे व मनोरंजनचे संबंध त्या वेळी लोभाचे होते; व अखेरपर्यंत ते लोभाचेच राहिले.

खाली स्वयंपाकघरात आमचे भोजन चालू असताना तात्यासाहेबांनी स्वयंपाक फारच उत्तम असल्याचे मातोश्रींना सांगितले व म्हणाले, "आजचे पिठले फारच चविष्ट झाले आहे. या पिठल्याची आठवण मला नेहमी राहील." आम्हाला वाढण्याचे काम माझी पत्नी सौ. आनंदीबाई करीत होती. तिचा व तात्यांचा परिचय मी करून दिला. तेव्हा तात्या पत्नीला म्हणाले, "तुम्ही काही लिहिता की नाही? कवीच्या बायकोला लेख व कविता लिहिता आल्या पाहिजेत" आपणास लिहिता येत नसल्याचे माझ्या पत्नीने संकोचाने सांगितले. तेव्हा तात्या मला म्हणाले, "काय हो कविराज, बायकोला लिहायला शिकवीत नाही मग तुम्ही कवी कसले व लेखक कसले? प्रगतीच्या गप्पा फक्त लेखांतच मारता काय?" लागलीच ते माझ्या पत्नीला म्हणाले, "तुम्ही लिहायला लागले पाहिजे. लवकरच तुमचे लेख किंवा कविता मला मनोरंजनात पहावयास मिळाल्या पाहिजेत."

याप्रमाणे आमचे भोजन मजेत झाल्यावर आम्ही माडीवर गेलो; व पुन्हा आमच्या गप्पा सुरू झाल्या. तात्यांनी विचारले, "काय हो तुमच्या गावात साहित्याची आवड कोणाला आहे काय?" मी त्यांना सांगितले, "आमच्या गावात साहित्याची आवड कोणालाही नाही व मासिकात अगर नियतकालिकात लिहिणे म्हणजे रिकामा उद्योग आहे असे इथले अधिकारी व अधिपतीही मानतात." हे ऐकून तात्या म्हणाले "हजाम आहेत लेकाचे!" आमच्या गप्पा चालू असताना आम्ही बसलो होतो, त्या बैठकीवर कोपऱ्यातून एक मोठा विंचू तरातरा आमच्यापुढे आला. आमची धांदल उडाली. कारण सर्वांची निजण्याची सोय या बैठकीवरच होणार होती. या गडबडीत

बालेला विंचू कोठे तरी नाहीसा झाला. आम्ही कितीही शोधले, तरी तो आढळला नाही. विंचू सापडल्याशिवाय तर बिछाने घालणे शक्यच नव्हते. तात्या म्हणाले, " अहो कविराज, हा विंचू जर सापडला नाही, तर मला झोपच येणार नाही. रात्री माझ्या बिछान्यात शिरून विंचवाने जर मला दंश केला, तर तुमच्या घरी मुक्काम केल्याची आठवण मला जन्मभर राहील." आम्ही खूप शोधाशोध केल्यावर बैठकीशेजारच्या टेबलाच्या पायाजवळ दबून बसलेला विंचू दिसला. लागलीच मी तात्यांचा वेत घेऊन विंचवाला ठार केले.

रात्री अकरा वाजेपर्यंत आम्ही मनसोक्त गप्पा मारल्या. गप्पा साहित्यविषयकच होत्या. तात्या म्हणाले, 'आज फार वर्षांचा स्नेहभाव असलेला मित्र भेटल्याचा आनंद मला झाला आहे.' बोलता बोलता मी तात्यांना म्हणालो, 'लौकरच माझा पहिला काव्यसंग्रह काढणार आहे. त्याला तुम्ही प्रस्तावना लिहिली पाहिजे.' तात्या म्हणाले, "कोणत्याही पुस्तकाला प्रस्तावना द्यायची नाही असा मी काही कारणासाठी निश्चय केला आहे. तेव्हा माझा नाइलाज आहे. वाटल्यास मी अभिप्राय देईन. तो तुम्ही प्रसिद्ध करावयास हरकत नाही." माझ्या पहिल्या काव्यसंग्रहावर तात्यांनी दिलेला अभिप्राय 'काव्यविहार' या माझ्या पहिल्या संग्रहात समाविष्ट आहे. मी तात्यांना म्हणालो, "आज आपली भेट व प्रत्यक्ष परिचय झाला. हे मी माझे थोर भाग्य समजतो. आता यानंतर पुन्हा आपली भेट केव्हा व कोठे शक्य आहे?" तात्या म्हणाले, "पुन्हा या भागात मी येण्याची शक्यता मला दिसत नाही. पण दर सुटीत मी पुणे — मुंबईला बहुतेक येतो. तेथे तुम्ही आल्यास भेट होणे शक्य आहे." मी विचारले, 'पण पत्रव्यवहार तर शक्य आहे. मला आपला पत्ता द्या.' पत्ता त्यांनी लागलाच दिला व म्हणाले, "मला पत्रे लिहिताना ती मराठीत लिहा व पत्ता सुद्धा मराठीत लिहीत चला. तुमच्या पत्रांची उत्तरे तुम्हाला उलट टपाली मिळतील." मी विचारले 'सध्या मी फक्त कविता लिहितो. काही गद्य लिहावे असे मनात आहे. लिहू का?' तात्या म्हणाले, 'गद्य जरूर लिहा. तुम्ही गद्य लिहिलेच पाहिजे, असा माझा आग्रह आहे.' लागलीच काहीतरी आठवल्या सारखे करून तात्या म्हणाले, " उद्या सकाळी आठ वाजता मला विलिंग्डन कॉलेजात जावयाचे आहे. टांग्याची व्यवस्था करा, व मला दाढी करायची आहे, नापितही बोलवा. मी म्हणालो, 'तेवढी पंचाईत आहे. उद्या शिवरात्र आहे. आमच्या या सनातनी गावात उद्या कोणी हजामत करीत नाही. म्हणून न्हावी मिळणे कठीणच." तात्या म्हणाले, "फारसे अवघड नाही हे! या तुमच्या सनातनी गावांत हजामाचा धंदा करणारे फारसे नसले, तरी तुमच्या गावात हजाम पुष्कळच असतील. कोणालाही बोलवा." तात्याची ही कोटी ऐकून आम्ही मनसोक्त हसलो.

याप्रमाणे गप्पांचा आनंद भरपूर लुटून आम्ही झोपलों. सकाळी लवकर उठून तात्यांना सांगलीला रवाना केले. जाताना तात्यांना गहिवर आला. ते मला म्हणाले, 'समविचारांचा साहित्यिक मित्र फार वर्षांनी मला भेटला. फार समाधान वाटले. खुशालीचे पत्र न चुकता पाठवा व तुमच्या कवितांचे हस्तलिखित तयार झाल्यावर मला पाठवा. मी जरूर अभिप्राय लिहीन. तो पुस्तकात घाला."

तात्यासाहेबांची या वेळी झालेली भेट मला नेहमी स्मरते. पुढे तात्याची व माझी भेट पुन्हा झाली नाही. कारण तात्याना सुटी असली, तरी आम्हा संस्थानी नोकरांना सुटी व सवड क्वचितच असे. हक्काची रजा हा शब्दसुद्धा आमच्या संस्थानाधिपतींना चमत्कारिक वाटे. ते म्हणत, 'काम न करता पगारी रजा काय म्हणून द्यायची?' आमच्या संस्थानापुरता तरी हा नियम अलिखित होता. म्हणून मला साहित्यविषयक कामासाठी अगर साहित्यसंमेलनाला जाण्यासाठी सुद्धा रजा केव्हाही मिळाली नाही. मी हा दैवयोग म्हणून स्वस्थ राहात असे. तात्यासाहेबांची भेट पुन्हा झालीच नाही. मडगावच्या साहित्य संमेलनाला तात्या गेले होते; व मला मुद्दाम येण्याबद्दल त्यांनी आग्रहाने लिहिले होते; पण तो योग आलाच नाही. पण या खेपेस मला झालेली तात्याची ही पहिली व शेवटची भेट मात्र जन्मभर स्मरणीय वाटते.

पत्रव्यवहार

भूदान चळवळीने काय साधले?

श्री. व. भ. कर्णिक यांचे पत्र

['युगवाणी'च्या गेल्या अंकात प्रसिद्ध झालेल्या श्री. माडखोलकर यांच्या 'भौमर्षि' या लेखासंबंधी मुंबईचे कायदेपंडित आणि कामगार नेते श्री. व. भ. कर्णिक यांनी पाठवलेले पत्र खाली दिले आहे.]

स. न. आपला विनोबांवरील लेख वाचला. लेख प्रथम 'तरुण भारत'मधे वाचला. नंतर तो 'युगवाणी'मधे पाहिला. दोन्ही अंक पाठवल्याबद्दल फार फार आभार.

विनोबांबद्दल आपण प्रेमाने व आदराने लिहिले आहे, ते वाचून आनंद झाला. त्यांच्या नैतिक श्रेष्ठतेबद्दल व त्यांनी केलेल्या निरलस समाजसेवेबद्दल दुमत होण्याचे कारण नाही. आपण त्यांना 'भौमर्षी' म्हणून संबोधले आहे. म्हणून, जमिनीसंबंधी त्यांनी जे कार्य केले आहे, त्याबद्दल माझ्यासारख्या सामान्य माणसाच्या मनात जे प्रश्न उपस्थित होतात, त्यांपैकी काही मी आपल्यापुढे विचारार्थ ठेवीत आहे.

विनोबांच्या भूदान चळवळीने अखेरीस काय साधले? जमिनीचा प्रश्न सुटला नाही, हे तर उघडच आहे. पण मिळालेली जमीनही वाटता आली नाही; व शेतीचे उत्पादन वाढेल व गरिबांची परिस्थिती सुधारेल अशी जी अपेक्षा होती, ती देखील सफल झाली नाही.

भूदानाचे परिवर्तन नंतर ग्रामदानात झाले. पण ग्रामदानाने तरी काय साधले? हजारो ग्रामदाने झाली असे सांगण्यात येते. पण ग्रामदानी खेडी आणि इतर खेडी यांच्यामधे काही देखील फरक आढळत नाही. मग बोलाचाची भात आणि बोलाचीच कढी अशातला हा प्रकार नाही का?

ग्रामदानानंतर खंडदान व राज्यदान झाले. जवळजवळ सबंध बिहार राज्याचे दान झाले, अशी जाहिरातही झाली. पण प्रत्यक्षात काय घडले? बिहार राज्यातील शेतकरी व गरीब जनता [illegible]या परिस्थितीत तर राहूच द्या, पण मनोवृत्तीत तरी काही फरक पडला का?

जमिनीचा प्रश्न बाजूला राहू द्या. कांचनमुक्त व शासनमुक्त समाज निर्मिण्यासाठी जी नि:शस्त्र क्रांती हवी, तिच्यासाठी आम्ही लोकांच्या मनाची तयारी करीत आहोत, असे अलिकडे सांगण्यात येते. पण ते तरी कितपत घडते आहे?

हिंसक व नक्षलवादी चळवळीचा काही खेडवळ (rural) भागातील प्रादुर्भाव हा विनोबांच्या चळवळीच्या अपेशाचे व वैयर्थ्याचे गमक नाही का?

विनोबा व जयप्रकाश यांनी उभारलेल्या चळवळीबद्दल असे कटु प्रश्न विचारावे लागतात, याचे वाईट वाटते. पण त्या चळवळीचे वस्तुनिष्ठ भूमिकेवरून मूल्यमापन करण्याची आता वेळ आली नाही का?

या प्रश्नांचा आपण विचार करावा, ही विनंती. भूदान चळवळीबद्दल मला सुरवातीला खूप आकर्षण वाटत होते. तिचे ग्रामदानात परिवर्तन झाले, तेव्हा आकर्षण खूप कमी झाले. खंडदान, राज्यदानाची भाषा सुरू झाली, तेव्हापासून तर तिच्यात अर्थच उरला नाही, असे तीव्रतेने वाटू लागले आहे.

विनोबांच्या आध्यात्मिक विचारांबद्दल आपण जे लिहिले आहे, तो विषय निराळा आहे. मी त्याबद्दल काही लिहू धजत नाही.

जमिनीच्या प्रश्नाबद्दल मी नुकताच एक लेख 'फ्रीडम फर्स्ट' या इंग्रजी नियतकालिकात 'लँड हंगर' ('जमिनीची भूक') हा लिहिला आहे. तो शक्य तर पहावा.

ता. २०–९–७०
अभंग, साहित्यसहवास
वांद्रा पूर्व, मुंबई ५१

आपला
व. भ. कर्णिक

पं. मिश्रांचे कृष्णायन

शं. बा. शास्त्री

पं. द्वारकाप्रसाद मिश्र हे नाव राजकारणाच्या क्षेत्रात बरेच गाजलेले आहे. त्यांच्या सामाजिक, विशेषत: राजकीय क्षेत्रात पदार्पण केल्याला पन्नास वर्षे पूर्ण झाली, म्हणून त्यांच्या चाहत्यांनी दिल्लीत एक थाटाचा समारंभ पुढच्या महिन्यात निश्चित केलेला आहे, हे सर्वश्रुत आहे. स्वातंत्र्यपूर्व कालातील कॉंग्रेसचा एक निष्ठावंत सैनिक म्हणून आणि स्वातंत्र्योत्तर काळात जुन्या आणि नव्या मध्यप्रदेश राज्याचे गृहमंत्री आणि मुख्यमंत्री म्हणून त्यांची कारकीर्द बरीच गाजली आहे. जुन्या मध्यप्रांतात गृहमंत्री पदावर असताना त्यांनी पंडित जवाहरलाल नेहरूंचा रोष ओढवून घेतला, आणि परिणामत: त्यांना राजकीय क्षेत्रातून बाहेर पडून काही काळ विजन-वास पत्करावा लागला होता. त्या काळात त्यांनी सागर विश्वविद्यालयाच्या कुलगुरुपदाची सूत्रे सांभाळली होती. पण त्यांचा पिंड राजकारणी पुरुषाचा असल्याकारणाने त्या क्षेत्राच्या बाहेर राहणे म्हणजे त्यांच्यासाठी पाण्यातून बाहेर टाकलेल्या माश्यासारखेच होते. पडद्याआड राहूनही त्यांचे राजकारणाचे धागेदोरे हालविणे काही थांबू शकत नव्हते. शेवटी, नव्या मध्यप्रदेशाच्या, आणि त्याबरोबरच पुढे दिल्लीच्या राजकीय क्षेत्रात त्यांनी प्रवेश मिळवून घेतला, आणि आज ते इंदिरा गांधींचे एक प्रमुख सल्लागार, आणि सत्तारूढ कॉंग्रेस पक्षाचे कोषाध्यक्ष म्हणून वावरत आहेत, हा सर्व इतिहास अगदी ताजा आहे.

मिश्रजींना खरा रस वाटतो तो राजकारणात, राजकारणी मुत्सद्देगिरीत, कुटिल-नीतीचे खेळ खेळण्यात. त्या दृष्टीने त्यांच्या मुत्सद्देगिरीचा गौरव करण्यासाठी योजिलेला हा दिल्लीतील सोहळा वैशिष्ट्यपूर्णच म्हणावा लागेल. माणसाच्या वयाला पन्नास वर्षे पूर्ण झाली, त्याने साठी ओलांडली, सत्तरी गाठली किंवा शंभराच्या घरात त्याचे पाऊल पडले, तर त्याच्या हितचिंतकांकडून असे प्रसंग साजरे केले जातात, हे आपण पाहतो. पण एखाद्या माणसाच्या सार्वजनिक क्षेत्रातल्या कारकीर्दीच्या पन्नाशीचा उत्सव साजरा होणं, ही एक नवीनच घटना घडते आहे,— किंवा घडविली जात आहे असेच म्हणावे लागेल. ह्या घटनेमागचा कर्ताकरविता कोण, त्यामागील हेतू किंवा उद्देश कोणता, हे सांगता येणे कठीण. पण एक गोष्ट खरी. ह्या प्रसंगाच्या निमित्ताने पं. मिश्रांच्या मुत्सद्देगिरीचा चांगलाच 'उदो, उदो' होणार!

त्या निमित्ताने, पं. मिश्रांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या दुसऱ्या एका पैलूबद्दल या प्रसंगी थोडे सांगणे आवश्यक आहे.

राजकारणाचे खेळ खेळण्यात मिश्रजींना स्वारस्य वाटते, ही गोष्ट खरी असली तरी त्यांना जवळ जवळ तितकेच स्वारस्य ज्यात वाटते, अशी दुसरीही एक गोष्ट आहे; ती म्हणजे साहित्य. हिंदी, इंग्रजी वगैरे भाषांतील साहित्याबद्दल, त्यातून प्रगट होणाऱ्या जुन्या-नव्या विचारप्रवाहांबद्दल, त्या प्रवाहांच्या इष्टानिष्टतेबद्दल त्यांची मते मूलगामी स्वरूपाची आहेत. या साहित्य-परिशीलनाचा प्रभाव मिश्रजींच्या राजकारणाचा विशिष्ट दृष्टिकोण घडविण्यास कसा कामी पडलेला आहे, ते एका उदाहरणावरून स्पष्ट होईल.

जुन्या मध्यप्रांतात गृहमंत्रीपदावरून एका चर्चेत भाग घेत असताना त्यांनी आपली राजकारणाची भूमिका विशद करण्यासाठी एक उर्दू शेर वापरला होता :—

बादशाह दुनियाँ के हैं, मोहरे मेरे शतरंज के।
दिल्लगी की चाल है, सब शर्तें मुलहो-जंग के॥

शेर आहे मूळ रामतीर्थांचा. सहज–समाधीच्या अवस्थेत अलमस्तपणे सदैव विहरणाऱ्या एका महापुरुषाने संसार–चक्रात निरंतर चाललेल्या घडामोडींबद्दल काढलेले हे उद्गार आहेत. सिंहासने निर्माण होणे आणि ती उलथी–पालथी होणे, राज्याराज्यांमधे होणारे बखेडे, सम्राटांचे संधी आणि विग्रह,—सर्वसामान्यांच्या दृष्टीने अतिप्रचंड असणाऱ्या या साऱ्या घडामोडी म्हणजे माझ्या मनाच्या करमणुकीसाठी उत्पन्न केलेल्या घटना आहेत, हे तुमचे राजे आणि महाराजे (आणि त्यांच्याकरवी घडविले जाणारे राजकारण) म्हणजे मी माझ्या मनोविनोदासाठी मांडलेल्या बुद्धिबळाच्या पटावरचे मोहरे आहेत, दुसरे काही नाही !

पं. द्वारकाप्रसाद मिश्र यांची राजकारणाकडे पाहण्याची दृष्टी अशाच स्वरूपाची आहे, हे त्यांना त्या प्रसंगी सूचित करायचे होते असे वाटते. राजकारणाच्या खेळात जय आणि अपजय, हार आणि जीत, वर येणे आणि खाली जाणे, हे चालायचेच. त्या घटनांकडे काहीशा तिऱ्हाईतपणाच्या दृष्टीने पाहण्यात खरी मजा आहे आणि ती मजा उपभोगण्यात मिश्रजींना आनंद वाटतो.

राजकारणाकडे पाहण्याची ही वैशिष्ट्यपूर्ण दृष्टी मिश्रजींना जन्मजात स्वभावगुणामुळे अथवा त्या क्षेत्रात अनुभवाव्या लागलेल्या धकाधकीच्या परिस्थितीमुळे प्राप्त झाली आहे असे मला वाटत नाही. ती दृष्टी त्यांनी प्रयत्न करून, अध्ययन–मनन करून मिळविलेली आहे आणि त्यासाठी अध्ययनाचा विषय त्यांनी घेतला तो म्हणजे भगवान् श्रीकृष्णाचे चारित्र्य !

स्वातंत्र्य–संग्रामात भाग घेतल्याकारणाने त्यांना इंग्रज सरकारचा रोष पत्करावा लागला आणि तुरुंगात खिचपत पडावे लागले. तुरुंगवासाच्या त्या प्रदीर्घ काळात त्यांनी प्रमुखपणे अध्ययन केले ते कृष्णचरित्राचे. ते करीत असताना एक गोष्ट मुख्यत्वेकरून त्यांच्या निदर्शनास आली ती ही की, श्रीकृष्णाचे संपूर्ण चरित्र, त्याच्या जन्मापासून तो तो निजधामास जाईपर्यंतचा समग्र इतिहास कुठेही एकत्र स्वरूपात आढळत नाही. संस्कृतात किंवा हिंदी भाषेत श्रीकृष्णाच्या चरित्रातील निरनिराळ्या अंगांवर पुष्कळ रचना झालेली आहे, हे खरे. त्या त्या अंगांवरील विविध स्वरूपाची गद्य–पद्य रचना मनाला आणि बुद्धीला भुरळ पाडणारी आहे, हेही खरे. पण ते चरित्र सुसंगतवार आणि संपूर्णपणे असे कोणत्याही भाषेत नाही.

आणि मग, मिश्रजींच्या मनात विचार आला, की, जी गोष्ट आजवर घडलेली नाही, आणि जी न घडल्याकारणाने साहित्यात एक फार मोठी उणीव उत्पन्न झालेली आहे, ती गोष्ट आपण का करू नये ? श्रीकृष्णाचे आमूलाग्र संपूर्ण चरित्र आपण का लिहू नये ?

या विचाराचा पगडा त्यांच्या मनावर पक्का बसला, आणि त्या दृष्टीने त्यांनी संस्कृतादी निरनिराळ्या भाषांत उपलब्ध असणारी ग्रंथ–सामुग्री गोळा करून त्यांचे अध्ययन सुरू केले. मूळ पुराणादी ग्रंथांतून व्यक्त झालेल्या वर्ण्य–विषयाला, विचाराला, तत्त्वज्ञानाला अथवा घटना–समुच्चयाला यत्किंचितही बाध येऊ नये याबद्दल संपूर्ण दक्षता बाळगून त्यांनी आपल्या ग्रंथाचा आराखडा निश्चित केला.

ग्रंथाचे स्वरूप कसे असावे याबद्दल ठरविताना मिश्रजींच्या दृष्टीसमोर भक्तशिरोमणी तुलसीदासांचे ‘ राम–चरित–मानस ’ होते. श्रीरामाच्या चरित्रावरील हा ग्रंथ हिंदी–भाषी–प्रांतांत घरोघरी मोठ्या आदराने आणि भक्तिभावाने वाचला जातो, हे त्यांना ठाऊक होते. श्रीरामाप्रमाणेच श्रीकृष्णाच्या चरित्र–ग्रंथाचे स्वरूपही अशाच प्रकारचे असले तर, होता–होता, त्या ग्रंथालाही तुलसीदासाच्या रामायणाप्रमाणेच जनमानसात स्थान मिळू शकेल, तेव्हा आपल्या ‘ कृष्णायना ’चे स्वरूप ‘ रामायणा ’प्रमाणेच ठेवायचे त्यांनी निश्चित केले.

पण, हे करताना एक विचार त्यांच्या मनापुढे आला. हिंदीच्या ज्या अनेक बोलभाषा आहेत, त्यांत अवधी आणि व्रज ह्या दोन प्रमुख आहेत. संत तुलसीदास अवध प्रांतात राहणारे, अवधी भाषा बोलणारे, आणि त्यांच्या ग्रंथातील श्रीरामचरित्रही त्याच भाषात घडलेले. तेव्हां तुलसीदासाने आपल्या महाकाव्यासाठी अवधी भाषेचा प्रयोग करावा हे उचितच झाले. पण श्रीकृष्ण हा व्रजभूमीतला, त्याचा जन्म, बालपण, कंसादिकांचा संहार वगैरे घटना घडल्या या मथुरा–वृंदावनाच्या परिसरात. तेव्हा ‘ कृष्णायना ’ ची भाषा कोणती असावी ? अवधी की व्रज ?

व्रज भाषेतील शब्द–लालित्य, तिची काव्यानुकूलता (भाषेच्या दृष्टीने) इतर कोणत्याही भारतीय भाषेपेक्षा अधिक मनमोहक आहे. ह्या बाबतीत ती अवधीपेक्षा सरस ठरते, हे मिश्रजी जाणतात. पण प्रसाराच्या दृष्टीने, अवधी वापरणाऱ्यांचे संख्याबल व्रजभाषीयांचेपेक्षा किती तरी अधिक आहे, हा मुद्दा त्यांच्या मनापुढून जाईना. आपला ग्रंथ जास्तीत जास्त लोकांपर्यंत जाऊन पोचला पाहिजे, तुलसीदासाच्या रामायणाप्रमाणेच आपले कृष्णायन घरोघरी वाचले गेले पाहिजे, अशी त्यांची इच्छा असणे स्वाभाविकच होते. ग्रंथ–रचनेच्या अवधी आणि व्रज ह्या दोन्ही भाषांवर मिश्रजींचे सारखेच प्रभुत्व आहे. तेव्हा ह्या भाषेची अडचण त्यांच्या बाबतीत नव्हती. शेवटी एकंदर परिस्थितीचा विचार करून त्यांनी अवधी भाषेतच आपली ग्रंथरचना करायची असे ठरविले आणि त्याप्रमाणे ते पुढील उद्योगाला लागले.

तुरुंगात असतानाच त्यांची ही ग्रंथ–रचना पूर्ण झाली. मिश्रजींचे हस्ताक्षर चांगले वळणदार आणि दाणेदार आहे. त्या अक्षरात लिहिलेले 'कृष्णायन'चे जाडजूड हस्तलिखित, – हिंदीत हस्तलिखिताला 'पांडुलिपी' म्हणतात – मिश्रजींनी अगत्याने आपल्याजवळ ठेवलेले आहे. जवळपास हजार पृष्ठांच्या ह्या महाकाव्यासंबंधी गोष्टी निघाल्या, आणि विषयाच्या ओघाने त्यातील काही भाग वाचून दाखविण्याचा प्रसंग आला, म्हणजे मिश्रजी छापील पुस्तकातून तो भाग न वाचता स्व–हस्त–लिखित 'पांडुलिपी'तूनच तो वाचून दाखवितात.

तुलसीदासाच्या रामायणाप्रमाणेच या कृष्णायनाचे स्वरूप जवळ जवळ हजार पाने होतील असे अवाढव्य आहे. कृष्ण–जन्मापासून तो कृष्णाच्या अवतार–समाप्तीपर्यंतचा संपूर्ण भाग त्यात निरनिराळ्या कांडांत विभागून वर्णिलेला आहे. संपूर्ण ग्रंथाची रचना अवधी भाषेत चौपाई, दोहा आणि क्वचित् सोरठा ही वृत्ते वापरून केलेली आहे. ह्या ग्रंथाच्या अनेक आवृत्त्या प्रकाशित झालेल्या आहेत ह्यावरून त्याची वाढती लोकप्रियता सिद्ध होते. सार्वजनिक जीवनात धर्म काय आणि अधर्म म्हणजे काय, त्या अधर्माचा, दुष्टांचा नाश करून पुन्हा धर्मसंस्थापनेचे स्वरूप कसे, गीतेने सांगितलेला कर्म–योग (गीतेच्या विवेचनासाठी ह्या काव्यात 'गीता–कांड' नावाचा एक संपूर्ण खंडच आलेला आहे) कसा, व्याधाचा बाण लागून आपली अवतारसमाप्तीची वेळ आली असताना कृष्णाने सांगितलेले तत्वज्ञान, इत्यादी भाग चिंतनीय आणि आकर्षक स्वरूपात उतरलेले आहेत. ह्या महाकाव्यातून पं. मिश्रांनी प्रजासत्ताक राज्याचा पहिला संयोजक, पुरस्कर्ता आणि संस्थापक म्हणून कृष्णाचे जे स्वरूप वाचकांपुढे ठेवण्याचा, मांडण्याचा जो प्रयत्न केलेला आहे, तेच त्यांच्या दृष्टीने कृष्णावताराचे खरे रहस्य आहे, आणि श्रीकृष्णाचे राजकारणी पुरुषाचे हे स्वरूपच मिश्रजींनी आपल्या राजकीय जीवनाचा आदर्श म्हणून स्वीकारले आहे.

पत्रव्यवहार

मीमांसाभूषणांच्या आठवणी : एक चूक

श्री. संपादक, 'युगवाणी' यांस,

सा. न. वि. वि. सप्टेंबर १९७० च्या 'युगवाणी'त मीमांसा भूषण श्री. साठे व त्यांच्या पत्नी सौ. ताराबाई यांनी तात्यासाहेब कोल्हटकरांसंबंधी आपल्या आठवणी दिल्या आहेत. त्यांच्यात "लहानपणी मी 'मूकनायक' पाहायला गेलो होतो. पडदा उघडला. एका झोपाळ्यावर बालगंधर्व मास्तर कृष्णराव व रानडे हे तीन सर्वच दृष्टींनी मोठे नट स्त्रीवेषाने दाटीवाटीने बसले होते," असा मजकूर आहे. तो अनवधानानाने पडला असावा. कारण श्री. साठे यांच्या लहानपणी मास्तर कृष्णराव व रानडे किर्लोस्कर कंपनीत नव्हते.

श्रद्धानंद पेठ, नागपूर, ३
सोमवार, दि. २१–९–७०

आपला
म. श्री. पंडित

अनुतप्त

इंदुमती शेवडे

आजही पुन्हा आईच्या पिंडाला कावळा शिवला नाही. क्षणभर पाठीच्या कण्यावरून नकळत कुणीतरी हळूच बर्फाचा खडा फिरवावा, तसं मला होतं. हाताला घाम फुटतो. तरी मी स्वतःलाच ठासून सांगत असतो. या थोतांडावर माझा विश्वास नाही. मेलेल्या माणसांचा, भाताच्या पिंडांशी नि कावळ्यांशी काही एक संबंध नाही. असलाच, तरी आईने माझा असं छळ का करावा ? मी तिचं काय देणं लागतो ?

... पण माझे शब्द मनातल्या मनात जिरून जातात. कारण कोण जाणे कशी त्याच वेळी एक जुनी-खूप जुनी–आठवण मनात हळूच वर तरंगत येते. मी दचकतो. आजच ही आठवण का व्हावी ? किती तरी वर्षे मी ती दडपून टाकली होती ना !

*

तुम्ही कधी मृत्यू पाहिला आहे काय ? कुणाच्या मरणाने तुम्हाला अस्वस्थ केलं आहे काय ? त्या मरणाच्या आठवणीने तुमचा एक दोन वर्षेच नव्हे, तर सतत पाठलाग केला आहे काय ? मी तो अनुभव घेतला आहे. मी त्या वेळी अकरा–बाराचा होतो. आत्याकडे राहात होतो. तिच्या वाड्यात खूप मोठी बाग होती. भितींनी वेढलेली. पेरू–संत्री–अंब्यांची झाडं गच्च भरलेली. एका पेरूच्या झाडावर मी चढलो होतो. मधे गोल टाकं, तुडुंब भरलेलं. आत्याची बबी अडीच वर्षांची, नि तिच्या धाकट्या जावेचा बन्या चार वर्षांचा, डोळा चुकवून टाक्याच्या काठाशी फुलांशी खेळत होती. मी झाडावरून आवाज दिला नि पेरू खात त्यांना टुकटुक माकड करू लागलो. ती तोंड वेंगाडू लागली. तशी मी एक पेरू खाली फेकला. तो त्यासाठी ढकलाढकली करू लागली नि पाहता पाहता तोल जाऊन पाण्यात पडली. मी घाबरलो. झाडावरून उतरून काही वेळ त्यांच्या बुडत्या आकृत्यांकडे पहात हताशपणे उभा राहिलो. मग मुलांना पाण्यात मी ढकललं असा आळ येईल, आतोबांच्या हाताचा मार बसेल, या भीतीने धूम पळालो. कुणाला काही सांगितलं नाही, नि गपचीप माडीवर जाऊन बिछान्यात लपून राहिलो. मग मला केव्हा झोप लागली ते समजलं नाही.

संध्याकाळी खाली आलो, तो एकच गर्दी नि गोंगाट. आतोबांनी हिरव्या–निळ्या झालेल्या दोन्ही मुलांच्या तंगड्या धरून त्यांना आंगणात आणून टाकलं होतं. आत्या नि काकू हामसाहामसी रडत होत्या. मग कुणीतरी मडकं आणलं, ते देह त्याच्यावर पालथे घालून तातोबा मुलांच्या पाठी रगडत होते. नाकातोंडातून पाणी पडत होतं. पण त्या देहात उष्णतेचा अंश नव्हता. मग आतोबांनी मुले खाली टाकून दिली कुणीतरी सांगितलं, संध्याकाळी येणाऱ्या माळ्यानं मुलांचे तरंगते देह प्रथम पाहिले होते. सुन्न होऊन मी चोरासारखा उभा होतो. कुणाशी बोललो नाही. काही सांगितलं नाही. पण भीतीनं चिपाड होऊन गेलो. माझी भूक गेली, झोप गेली. झोपेत मी दचकून उठायचा. टाक्यात पडताना मुलं दिसायची. त्यांचे हिरवेनिळे देह आंगणात पडलेले दिसायचे. डोक्यात विचारचक्र सुरू व्हायचे. मी झाडावरून ओरडलो नसतो तर ? पेरू खाली टाकला नसता तर ? त्याहीपेक्षा म्हणजे, मुलं टाक्यात पडल्याबरोबर आरडाओरडा केला असता, किंवा कुणाला सांगितलं असतं तर ? तर मुलं मेली असती का ? म्हणजे मग मीच मुलांच्या मरणाला जबाबदार आहे का ? याच विचारानं मी रात्रंदिवस जळत राहिलो. कुणाजवळ काही बोलायची सोय

नव्हती. मनाला खूप शिणवलं. कित्येक दिवस अर्धमेल्यासारखा राहिलो. मग विचार केला आपण कोण मारणारे? मुलांचं मरण ओढवलं म्हणून मेली ती! आपण त्यांना पाण्यात ढकललं थोडंच? या विचारानं बरं वाटलं. मग ती आठवण मी बुजवून टाकली. पुढे पार बदललो. पण अगदी विचित्रपणे. अबोल झालो. एकलकोंडा बनलो. माणसांना दूरदूर ठेवू लागलो. कधीच कुणाचा झालो नाही. माझ्या हृदयातला सगळा ओलावा, भावना मरून गेल्या. ह्या आठवणीनं मी अस्वस्थ होतो. ती पुसून टाकण्याचा प्रयत्न करू लागतो.

*

हे हरिद्वार आहे. 'परमेश्वराकडे नेणारं द्वार!' 'गेटवे टु गॉड' म्हणतात याला. आईच्या अस्थी घेऊन आज सकाळीसच मी इथं आलोय. लांबून शिवालिक टेकड्या दिसू लागतात. हरिद्वारच्या उंचताठ टेकडीवरचं देऊळ दिसू लागतं तेव्हाच माझ्या काळजाचे ठोके जलद पडू लागतात. टेकडीला वळसा देऊन समोरची उंच चढण चढून माझी मोटार रस्त्यावर येते, तेव्हा माझी धडधड मलाच ऐकू येऊ लागते. उजवीकडे रस्त्याला समांतर वाहती गंगा. तिच्या काठावर देवळांची रांग नि जिथेतिथे भाविकांची झुंबड. पार्श्वभूमीत शेजारी बसलेल्या बायको-मुलांची वडवड चालू असते :—

"ऊन किती वाढलंय? थोडं लवकर निघायला हवं होतं नाही?"

"बाबा, हे गंगेचं पाणी पाहिलत? किती निळं-निळं भोर आहे."

"गंगा इथे प्रथम अवतरली म्हणतात, हो ना?"

पण माझं तिथं लक्ष नसतं. माझ्या बॅगेच्या तळात आईच्याच विटक्या लुगडयाच्या पटकुरात बांधून ठेवलेल्या अस्थी मला दिसत असतात. गेल्या दीड महिन्यापासून मी त्या बाळगून आहे. त्या आल्यादिवसापासून मी त्यांचं अस्तित्व विसरलो नाही. माजघराच्या खुंटीवर ते बोचकं टांगून ठेवलेलं होतं. पण बायको-मुलांखेरीज आणखी कुणीतरी घरात वावरतंय असा उगाच मला भास व्हायचा. एखाद्या वेळी वाटायचं त्यांना मला काही तरी सांगायचंय. अन् मी अस्वस्थ होतो. खरं तर माझ्या स्वभावात नाही असं अस्वस्थ होणं. मग केव्हा एकदा त्या अस्थी बुडवून मी मोकळा होतो, असं मला होऊन जातं. अस्थींना अशी वाचा असते?

कोण जाणे! पण माझ्या शेजाऱ्याने एकदा आपला अनुभव मला सांगितला होता. वडिलांच्या अस्थी घेऊन तो प्रयागला चालला होता. गाडीत अस्थींची पिशवी उशाशी घेऊन तो झोपला. तेव्हा स्वप्नात त्याचे वडील आले. त्याला घट्ट मिठी मारून म्हणाले; "मला गंगेत खूप लांब नेऊन आंघोळ घालशील वरं का?" दुसरे दिवशी त्याने त्या अस्थी छातीशी घट्ट कवटाळल्या अन् गंगेत खूप दूर पोहत जाऊन त्या टाकल्या. सगळाच चमत्कार.

अन आजही मला आईच्या अस्थींची भीती वाटते आहे. मोटार चालवताना बॅगेतून निघून त्या माझ्या पाठीला स्पर्श करीत आहेसं वाटतंय. त्या काल्पनिक थंडगार बर्फाळ स्पर्शानं माझा पाठीचा कणा थरारतो. माझ्या हातातलं स्टिअरिंग-व्हील लुळं पडतं.

"अहो, अहो, लक्ष कुठेय् तुमचं? ती म्हातारी मोटारीचा धक्का लागून पडली असती ना?"

मोटार त्या म्हातारीला अगदी चाटून गेलेली असते. त्याने तिच्या हातातलं बोचकं रस्त्यावर भिरकावलं जातं. माझ्या नेहमीच्या स्वभावाप्रमाणे रस्त्यावरून धड न चालण्याबद्दल तिला शिव्या द्यायचं माझ्या मनात येत नाही. उलट खाली उतरून तिचं बोचकं उचलून मी तिच्या हातात देतो. तेव्हा रागारागानं ते माझ्याकडून हिसकून घेत ती मला शिवी हासडते. मला थोबाडीत मारल्यासारखं होतं. पण मी बोलत नाही. मुकाट्याने गाडी एका झाडाखाली उभी करून ठेवतो.

आता सर्वात आधी भटजींना घेऊन ब्रह्मकुंडाची वाट धरायची. तिथे एकदा अस्थी बुडवून पिंडदान केलं की सुटलो. हा संबंध तुटेल नि मागचं सगळं पुसल जाईल. इथे ब्रह्मकुंडात स्नान केल्यानं मागचं सगळं कर्म धुतलं जातं म्हणे!

*

भटजी मंत्र म्हणून थांबले आहेत. पुढ्यात केळीच्या पानावर मातांचे पिंड मांडलेले आहेत. समोर

गंगा निर्लेपपणे वहाते आहे. तिच्या हिरव्या–निळया खळाळत्या पाण्यात आकाश उतरलं आहे. भटजी चुळबुळ करीत म्हणतात :

'पिंडाला अजून कावळा शिवला नाही.'

'मग ? '

'तुमच्या मातोश्रींची काहीतरी इच्छा अतृप्त राहिली आहे. ती बोलून दाखवा . . . . '

आईची कोणती इच्छा अपुरी राहिलीय, मला काय ठाऊक ? तिचा माझा संबंधच कुठे आला ? जन्म देण्यापुरतंच तिचं माझं नातं नव्हतं का ? पण हे सारं खरं असतं ? मी मनोमन चिडतो. या विनटल्यानं गुंतवलं मला या जंजाळात अन् आपण मोकळा राहिला.

दीड महिन्यापूर्वी नागपूरला असताना या अस्थी विन्या देऊन गेला. आला तसा दारातच उभा राहिला. घाईत आहे म्हणाला. मग माझ्या आग्रहास्तव बाहेरच सोप्यावर अंग चोरून बसला. तरी बायकोने चहा–शिरा केला. घरची चौकशी केली. मुलाने मुद्दाम बाहेर येऊन नमस्कार केला. आपला खेळ दाखविला. पण हा सारा वेळ तो तसाच तुसडयासारखा बसला राहिला. त्याच्या कारकुनी, चिडखोर, गांजलेल्या चेहऱ्यावरची सुरकुतीही हालली नाही. मग उठण्यापूर्वी काहीशा तिरसटपणेच म्हणाला :

'आईचं वर्षश्राद्ध करायचंय. खूप पैसे पडतात—नाही तर आम्ही गेलो असतो. तू दिल्लीला वदलून जातोच आहेस...तिथून प्रयाग, काशी, हरिद्वार सारंच जवळ आहे. स्वतःची मोटार आहे. कुठेही जा, नि करून टाक."

'कधी पडतं वर्षश्राद्ध ? एप्रिलमध्ये कधी तरी ना ?'

त्याने अशा काही नजरेनं पाहिलं की शक्य असतं तर माझ्या अंगाला त्याने सहस्र छिद्रं पाडली असती. वास्तविक मी तिथी विचारत होतो. अन् त्याला वाटलं मी आईचा मोठा मुलगा, अन् ती केव्हा वारली हे मला आठवत नाहीय.

'चैत्रातल्या चतुर्थीला'.

त्याने माझ्याकडे शब्द भिरकवले. पण तेवढयाने त्याचं समाधान झालं नाही. त्याला मला पुष्कळ बोलायचं होतं. ओरबाडून काढायचं होतं. तो पुन्हा पुन्हा ओठांची उघडमीट करीत होता. पण संयम करून तो म्हणाला :

'तुला ठाऊक नाही. तू आईच्या तेरावीला नव्हतास......तुला आयत्या वेळी काम निघालं ना ? त्या वेळी तिच्या पिंडाला कावळा शिवला नाही.'

'पण तुमचा विश्वास आहे या भाकडकथांवर ? माझा नाही '......मी निर्लेपपणे म्हणालो.

'तुझा नसेल पण आमचा आहे. आपल्या धर्माचा आहे. आमच्या परीने आम्ही तिच्या सर्व इच्छा बोलून पाहिल्या......तरी सुद्धा काही झालं नाही......आता तूच राहिला आहेस.'

'म्हणजे ? '

त्याचा तापलेला चेहरा सांगत होता की माझ्यावर आणखी घाव घालून मला लुळापांगळा करून टाकावा. शेवटी उठताना त्याने आणखी एक तडाखा लगावला :

'तुला जाणीव नाही......पण तू......तूच आईला जन्मभर दुःख दिलंस ! '

'मी ?'

'हो तू......'

'पण माझा नि आईचा संबंधच कुठे आला ? मी नावालाच तिचा मुलगा होतो. तिने, तुम्ही साऱ्यांनी माझ्याशी लहानपणीच संबंध तोडून टाकला होता.'

पण उत्तर न देताच, डोळे बारीक करून एखाद्या घाणीकडे पाहावं, तसं माझ्याकडे पाहून तो ताडकन् फाटक उघडून निघून गेला.

त्याच्या आक्रसलेल्या, कृश, पाठमोऱ्या शरीराकडे पाहून मला वाटलं, त्याला ओरडून सांगावं, 'हवं तर, तुला माझा हेवा वाटतो त्या साऱ्या गोष्टी घे, पैसे घे, घर–गाडी घे,......पण असे घाव घालू नकोस.'

हा माझा नं. २ चा भाऊ. अन् त्याच्या जुळचातला, आमच्या दोघांच्या मधला, आणखी एक आहे. तोही हाच नमुना. हे आमच्यातलं नातं. भाऊ कसले ? चोर लेकाचे ! यांनी माझा जन्मभर हेवा केला. श्राद्धाला पैसे पडतील, म्हणून मी मोठा मुलगा हे आता आठवलं. अन् इतकी वर्षं ? बहिणींची लग्नं

केली तेव्हा देवदेवक या दोघांनी बसवलं. त्यावेळी माझ्या मोठेपणाची आठवण नव्हती ?

*

असे हे भाऊ. अन् आई–तिनेच नाही का मला दूर केलं ? माझ्याशी नातं तोडून टाकलं ? तिच्या-बद्दल आपुलकी वाटावी अशा आठवणीच कुठे आहेत माझ्याजवळ ? यांचा माझा संबंधच कुठे आला.! एखाद्याला चोरापोरी देऊन टाकावं तसं आईनं मला आत्याला देऊन टाकलं होतं. त्या वेळी मी ६ वर्षांचा होतो. याच जुळ्या भावांच्या वेळी ती बाळंतीण होती. माझ्याहून चार नि सहा वर्षांनी मोठ्या दोन बहिणी. घरात करायला एक अर्धवट आंधळी आजी. म्हणून आत्याला बोलावलं होतं. वडिलांना कशाचाच पत्ता नव्हता. ते सहासहा महिने घराबाहेर राह्यचे. कुणा बुवाच्या नादी लागले होते म्हणे. सहा–आठ महिन्यांनी कधी तरी घरी उगवायचे. बायकोपोरांवर चरफडायचे. अन् आईला एक मूल देऊन जायचे. उद्योगधंदा नव्हता. थोड्याशा शेतीवर, नि वडिलोपार्जित एका चंद्रमोळी वाड्यावर हा फाटका संसार चालला होता.

आत्या परत जायला निघाली त्या दिवशी माझ्यासंबंधी गोष्टी चालल्या होत्या. 'या दोन तान्ह्या मुलांना सांभाळायचं म्हणजे माधवची आबाळ होणार,' आत्या म्हणत होती त्यावर आई म्हणाली :

'वन्सं, तुम्ही घेऊन जा याला. तुमच्या घरी तरी सारं नीट होईल याचं.'

मला वाईट वाटलं. मात्र आत्याला ते हवंच होतं. तिच्याकडे सारं गडगंज होतं. फक्त मूल नव्हतं. "मला नाही जायचं," म्हणून मी म्हणालो. पण त्याकडे कुणी लक्ष दिलं नाही. आत्याबरोबर माझीही तयारी झाली.

'नीट रहा हो, माधव'

जाताना खाटेवर पडल्यापडल्या आपले काळेभोर डोळे माझ्या अंगावर फिरवीत आई एवढंच बोलली. मला एकदम हुंदका आला. वाटलं तिनं मला पोटाशी घ्यावं. गोंजारावं. पण हे दोघे भाऊ तिच्या अवती-भवती चिकटले होते. वाटलं, ते दोघे आहेत म्हणून आई मला दूर लोटते आहे. मी तिला नको आहे.

हीच अढी. ही माझ्या मनात पुढे कित्येक दिवस राहिली. तो प्रसंग मी कधीच विसरलो नाही. वाटायचं, आईने तिला–मला सांधणारं प्रेमाचं नाळच कापून टाकलंय. मला कायमचं पोरकं केलंय. मीच तिला जास्त झालो. मग पुढे मीही नातं तोडून टाकलं. बेपर्वा बनलो. हळूहळू मला आत्याचा लळा लागला. आईची आठवण पुसली, त्या घराशी संबंध तुटला.

*

पुढे मग मी आत्याकडेच वाढलो, शिकलो. तिनं मला दत्तक तेवढं घेतलं नाही. पण माझं लग्नही लावलं आत्यानंच. आई आली होती. पण देवदेवक आत्यानंच बसवलं. वडील होते कुठे ? भाऊ आले होते. त्यांचे कपडे, त्यांचे अवतार, आईची राहणी, गळ्यात फक्त दोऱ्यात ओवलेली काळी पोत, तेच एकच एक नवं लुगडं दोन्ही तीन्ही दिवस ती नेसत होती. मग आत्यानं आपलं दिलं. तशात माझं सासुरवाड श्रीमंत. आईची–भावांची मला लाज वाटली. पण मी काहीच बोललो नाही.

पण जायच्या दिवशी तिनं, कसं कोण जाणे, मला एकांतात गाठलं. म्हणाली :

'सगळं छान झालं तुझं ! त्या वाड्याबाहेर पडलास म्हणून शिक्षण झालं. मोठी नोकरी लागली. बरं झालं. आम्ही–तुझे भाऊ—मात्र हे असेच फाटके राहिलो.'

मला वाटलं, पैशासाठी आईची ही अप्रत्यक्ष सूचना होती. ती आता भावांसाठी पैशाची याचना करणार. आपल्या दारिद्र्याचा पाढा वाचणार. ते टाळ-ण्यासाठी काहीशा रुक्ष आवाजातच मी म्हणालो :

'पैसे हवे असतील त्यांच्यासाठी तर देतो.'

तिचा चेहरा कसनुसा झाला. 'नको' म्हणत ती निघून गेली. आत्यानं मात्र तिला दोन लुगडी दिली. व्याह्यांकडून दोन मिळाली. भाड्याला पैसे मिळाले.

त्यानंतर कित्येक वर्षे तिची भेट झाली नाही. आत्याकडे ती आली त्यावेळी मी बदलून दुसऱ्या गावी गेलो होतो.

*

म्हातारपणी ती बद्रीकेदाराला जायला निघाली, तेव्हा काही तासांसाठी आली होती. माझा बंगला

गावाबाहेर दूर होता. म्हणून तिच्याबरोबर यात्रेला निघालेल्या जोशीणबाईबरोबर त्यांच्या भावाकडेच गावात ती उतरली होती.

बायकोने चहासाठी खूप केलं होतं. त्याही वेळ स्वयंपाक घरात चहा घेताना बायकोजवळ ती सांगत होती,

'दरिद्री माणसाला इच्छा नसतात. तशी आयुष्यात कुठलीच इच्छा केली नाही मी. फक्त एवढंच, या यात्रेचं, खूप दिवसापासनं मनात होतं. म्हटलं मरण्यापूर्वी एवढी तरी घडावी. अखेर विनू–दिनूने पैसे जमवले कसे तरी. खूप पैसे लागतात, ग! '

'तरी किती ? '

'कमीत कमी तीनशे तरी लागतात. तरी तेवढ्यात सुद्धा खूपसं पायी चालावं लागतं......ज्यांना परवडतं त्या डोली करून वर जातात......'

मी बाहेरून ऐकत होतो. मला वाटलं नेहमीप्रमाणे आई दारिद्र्याचा पाढा वाचत होती माझ्याऐवजी सुनेजवळ. आडून पैसे मागण्याचाच प्रकार होता तो. तेवढ्यात बायको म्हणालीच :

'माझ्याजवळ ५०–६० रुपये आहेत......तेवढे घेऊन जा.'

'तुझे नको.....तुझ्याजवळून कशाला ? '

'मी तरी सूनच आहे आपली.....माझ्या हक्काचे आहेत तेवढे देते.'

'असू दे' एवढंच वाक्य मला ऐकू आलं. मला वाटलं तिने ते पैसे घेतले असावे. ती जाताना बायकोने व मग मीही नमस्कार केला. तेव्हा ती म्हणाली,

'जातेरे, माधव ! जगले वाचले तर भेट होईल. नाही तर हाच शेवटचा आशीर्वाद.'

'न जगायला काय झालं ? किती तरी म्हाताऱ्या यात्रेला जाऊन चांगल्या टुणटुणीत परत येतात,' मी पटकन् म्हणालो.

पण आईची बत्तीशी खरी निघाली. ती यात्रेहून परत आली, ती आजारी होऊनच, असं मला कळलं मागाहून.

'यात्रेत फार श्रम पडले, म्हणून डायरिया हो... आई मधनच परत आलीय. हरिद्वार तेवढं झालं. पुढची यात्रा राहिली. फार खंगलीय. एकदा येऊन भेटून जा...', असं दिनूचं पत्र आलं. पण त्याच वेळी माझा १० दिवसांचा दौरा निघाला. दौऱ्यावरून परत आलो तेव्हा बायकोने सांगितलं :

'सासूबाई फार आजारी आहेत. दवाखान्यात नेऊन ठेवलंय त्यांना. पोटात अल्सर्स झाले आहेत. परवा ऑपरेशन आहे, म्हणून भावजींचं पत्र आलंय. तुमची आठवण काढताहेत म्हणून लिहिलंय.'

'माझी आठवण ?'

'हो, का ? तुम्हाला वाटत नसेल, पण त्यांचा फार जीव आहे तुमच्यावर.'

'भलतंच, तुला काही ठाऊक नाही.'

माझ्या स्वरात अवहेलना होती.

दुसरे दिवशी निघालो नि सरळ दवाखान्यातच गेलो. तिच्या वार्डात कुणी नव्हतं. पलंग रिकामा होता. ड्यूटीवरच्या नर्सनें सांगितलं :

'ऑपरेशन करायला पेशंटला नेलंय.'

तिथं गेलो. ऑपरेशन थिएटरावाहेर दोघे भाऊ लांब चेहरे करून उभे होते. दोघी बहिणीही दिसल्या. भावांनी मला पाहताच तोंड फिरवली : मोठी बहिण 'आलास ?' एवढं म्हणाली. नि धाकटी रडू लागली.

'ऑपरेशन उद्या व्हायचं होतं ना ?' बायकोने विचारलं.

'हो. पण पोटदुखी असह्य झाली म्हणून तावडतोब करायचं ठरवलं. रात्रभर ओरडत होती दुखण्यानं.' ती म्हणाली.

दोन तासांनंतर डॉक्टर ऑपरेशन थिएटरमधून बाहेर पडले. आमच्या घोळक्याकडे पहात घुटमळत म्हणाले :

'भेटायचं असेल तर भेटून घ्या. पेशंट कोलॅप्स होतो आहे.'

आत गेलो. आई ऑपरेशन टेबलावर अस्ताव्यस्त पडून होती. आचके देत होती. पांढरी चादर तिच्यावर पांघरली होती. तिला शुद्ध नव्हती. पण डोळे मात्र उघडेच होते. त्या थिजलेल्या दृष्टीने ती कुठे बघत होती कोण जाणे ! क्षणभर वाटलं तिची नजर माझ्यावर खिळली आहे. मला काही तरी सांगते आहे. मनाचा ठाव घेते

आहे. तेच काळेभोर डोळे. ते पाहून मला आत्याकडे देतानाची तिची नजर आठवली, नि गुदमरल्यासारखं झालं. दोन एक क्षणच मग तिने डोळे मिटले. तिची ती नजर मला पुन्हा पुन्हा आठवायची.

चार–सहा–दिवस मी तिथे होतो. पण परक्या-सारखा राहिलो. भाऊ धड बोलत नव्हते. जणु मी अपराधी होतो. मला जाणवलं मी त्यांच्यांतला नव्हतो. तिथं उपरा होतो. त्या जुन्या वाड्याशी माझं नातं केव्हाच तुटून गेलं होतं. मग आईच्या तेरावीपर्यंत मी थांबलो नाही. आफिसात सुटीची सोय केली नव्हती, हे निमित्त करून परतलो. आई गेलीच होती. नाही म्हटलं तरी थोडा पाश होता. तो तुटला. मग उरलेला तो वाडा, ते भाऊ, त्यांचे विध्या संसार, पोरांचं लेंढार, हेवेदावे, सारं काही मनातून पुसून टाकलं.

*

"वराच वेळ झाला, साहेब ! अजून किती वाट पाहाची कावळ्यांची !" भटजी म्हणताहेत.

"मग काय करायचं म्हणतां ?"

"दर्भाचा कावळा करावा लागेल. करतो म्हणाल तर ! पण हे काही बरं नाही. त्यांची तुम्ही काहीतरी इच्छा मागे ठेवली असेल, काही अपराध केला असेल तर बोलून टाका. अजून वेळ गेली नाही."

मी तसाच घुम्म बसून राहतो. पण सकाळपासून पोटात काहीतरी गच्च भरल्यागत वाटत होतं, ते उभरून हळूहळू वर येऊन घशात दाटतं तरीही मी मनाशी पुन्हा पुन्हा तेच म्हणत होतो : आईची माझ्याकडून काय अपेक्षा असणार ? तिची माझ्यावर मायाच कुठे होती ? एखाद्या चोरापोरी देऊन टाकावं तसं तिनं मला नाही का देऊन टाकलं ? नंतरही कधी विचारपूस नाही.........हीच आढी कायम होती.

शेवटी भटजी दर्भाचा कावळा करू लागतात. मंत्र म्हणून लागतात.

मी हातात अर्घ्य घेतो. अन् तेव्हाच कसं कोण जाणे माझे आ वरचे बांध गळून पडतात. एक हुंदका वर येतो नि घ ात दाटतो–तो मी लहानपणापासून सतत कित्येक वर्षे पोटात खोल दडवून ठेवलेला होता. मग तिच्या भेटीचे सर्व प्रसंग समोर नाचू लागतात. वाड्यातल्या क ोंतिणीच्या अंधाऱ्या खोलीत आत्याच्या हातात मला सोपवतानाची आईची नजर, माझ्या लग्नातली तिची फाटकी चोळी, यात्रेला जाताना आशीर्वाद देतानाचे तिचे शब्द, मरताना माझ्यावर खिळलेली तिची नजर, साऱ्या गोष्टी माझ्याभोवती चक्राकार फिरू लागतात. त्याचा मला नव्याने अर्थ लागतो. त्या साऱ्यांतून एक सूत्र सापडते. माझ्या डोळ्यांची भिंगं बदलतात. त्या डोळ्यांनी पाहताच मी पार भेदरून जातो अन् मघाशी.. खूप वर्षे दडपून टाकलेली, टाक्यात मेलेल्या मुलांची आठवण मला का आली याचा अर्थ उकलतो.

*

एव्हाना सूर्य तापून पांढरा फक्क झालेला असतो. घाटाचे दगड उन्हात भाजन असतात. भोवतालचे डोंगर गरम श्वास टाकीत असतात.

चटाचट भाजणाऱ्या रस्त्यावरून आम्ही चालत असतो. बायको–मुलगा पुढे नि मी मागे. पण माझ्या मनातील आक्रंदाची बायकोला जाणीव नाही. विष्णूचा पाय ज्या दगडावर उमटला आहे म्हणतात, ते 'हरिके चरण' पाहण्यासाठी ती चालली आहे. पण माझं मन मात्र जळत असतं. राहून राहून मनात येत होतं, की आयुष्यात ज्या वाटेवरून आलो, तीवरून मागे फिरून परतता येत नाही. जे केलं ते नाहीसं करता येत नाही. झालेलं पुसून टाकता येत नाही. किती भयंकर आहे हे !

बायको भाविकांच्या गर्दीत मुलाला घेऊन घुस-लीय. पण मी त्यांच्याबरोबर जात नाही. खूप दिवसांच्या आजारानंतर गळून जावं तसं मला वाट-तंय. घाटाच्या एका पायरीवर मी बसून राहतो. मनात सतत एकच विचार. लहानपणी दोन निष्पाप पोरांच्या मरण्याला कारणीभूत झालो होतो. मग मनाला फसवून हृदयहीन झालो. पाषाण बनलो. आता आईच्या आत्म्याच्या क्लेशांनाही कारणीभूत झालो. पण ही माणसं मरून गेली होती. नि माझ्या जिवाला कितीही तात लागली तरी त्यांना ती कळणार नव्हती. मी असाच होरपळून निघणार होतो. कोण जाणे किती दिवस !

हे हरिद्वार आहे. परमेश्वराकडे नेणारं द्वार–– 'गेटवे टु गॉड' ! माझ्या हातातील हरिद्वारची परिचय–पुस्तिका सांगत होती.

———

दिशा

वामन इंगळे

नरेश विजयगढ, श्रीमंत प्रतापसिंहजी–गुणिजन-कलानिधी पधार रहे है ......अशी ललकार ऐकू येताच रसिक श्रोत्यांनी गच्च भरलेल्या संगीत महालातील कुजबूज, जादू घडावी तशी एकाएकी शांत स्तब्ध झाली. महालातील दिवाणखान्याच्या स्तंभास्तंभावर तानसेन, बिलासखान, सदारंगजी, अल्लादियाँखाँ, कालिकाप्रसाद, मुनीरअली, कुदौसिंग आदी गवय्ये–बजवय्यांची तैलचित्रे शोभत होती. त्या सर्व तसबिरींतून दिवाणखान्यातील झुंबरात लावलेले निळे किरमिजी रंगाचे दिवे प्रतिबिंबित होत होते. त्या दिव्यांच्या प्रकाशात छतावरून खाली सोडलेल्या रेशमी झालरी चमचम करीत होत्या. उजव्या बाजूला एका रंगमंचावर उंची बिछायत केली होती. त्या बिछायतीवर चकचकणारे काही स्टीलचे डग्गे, काही ढाल्या तोंडाच्या तर काही बसक्या उंचीच्या चाट्या, हातोडी आणि मलमलीच्या गवसणीत बंदिस्त असलेल्या सारंग्या इ. साहित्य आरामात पहुडले होते. दिवाणखान्यातून अत्तरांचा एक धिमा सुगंध पसरत होता.

गेले दहा दिवस हा दिवाणखाना संगीताच्या सुरावटींनी बेहोश झाला होता. विजयगढ संगीत स्पर्धेचा आज शेवटचा दिवस होता. कालपासून तालवाद्यस्पर्धा सुरू झाली होती. काल दहा कलाकार तबल्यावरील करामात दाखवून गेले होते. आज गेल्या पाच वर्षांपासून 'ताल भास्कर' ही उपाधी संभाळून असलेले दरबारवादक पं. कालिचंद्रजी स्वत: तबला वाजविणार होते. पंडितजी जुना सन्मान टिकवून ठेवणार की हा मुकूट अधिक कुणा भाग्यवंताच्या शिरावर चढणार याविषयीची उत्सुकता शिगेस पोचली होती. जाणकार मंडळीसुद्धा पहिल्या रांगेत बसलेल्या उस्ताद पंडितांशी सलामश्वरा करीत होती. पण तरी सर्वांचा निर्णय एकच. कालिचंद्रजींच्या तोडीचं वादन अजून कुणीच केलेलं नव्हतं. पण आज स्वत: कालिचंद्रजी नेमकं कसं वाजवितात यावर सर्व अवलंबून होतं. कारण प्रतिभेविषयी आगाऊ काहीच वर्तविता येणे कठीण होतं. नेहमीचं ठीकच. पण आजचा प्रसंग म्हणजे स्पर्धेचा. म्हणजे एका अर्थाने युद्धाचाच प्रसंग होता.

नरेश, विजयगढ दिवाणखान्यात प्रवेशताच सर्वांनी खडी ताजीम दिली. महाराज स्थानापन्न होताच कलाविभागाच्या मंत्र्यांनी पुढे येऊन घोषणा केली.

"अब आपके सन्मुख तालभास्कर पं. कालिचंद्रजी तबलेपर त्रिताल का स्वतंत्र वादन प्रस्तुत करेंगे."

निवेदन संपताच दिवाणखान्यात बसलेल्या सर्व रसिकांचे डोळे उंची बिछायत केलेल्या रंगमंचावर स्थिरावले. एक चाळीस पंचेचाळीस वर्षांचा गोरापान गृहस्थ चाटी सुरात आणीत होता. सारंगीवाल्या दोन उस्तादांनी सारंगीवर चंद्रकौंसाच्या लेहऱ्याचं तोंड घेतलं होतं. दिवाणखान्यातील वस्तुमात्रातून चंद्रकौंसाचे सूर झिरपू लागले. पं कालिचंजींनी त्यांच्या जवळच बसलेल्या वृद्ध पं. भैरवप्रसादांच्या, त्यांच्या गुरूंच्या पायावर डोकं टेकविल. एकवार नरेशांना वंदन करून त्यांनी चाटीवर कसोटीची थाप मारली. चंद्रकौंसाच्या लेहरा आतापर्यंत चांगलाच ठळक झाला होता. कालिचंद्रजींनी अवधी अंगाने पेशकाराची एकदम चौगुन फेकली.

धाक्र धि ता धि ता ऋधान कतधिन धाकती टधिना
ऋतान ताक्रविता तिता ऋतान······कधिन
धाकती टधिना ऋतान

आणि आवर्तन पूर्ण होण्यापूर्वीच दिवाणखान्यातून टाळीचा जबरदस्त कडाड झाला. उंची अरबी घोड्यानं आवेगपूर्ण डौलानं पावलं फेकावी त्याप्रमाणे

कालिचंद्रजींचा एकेक सुगठित तुकडा दिवाणखान्यात दुमदुमत होता. मधूनच दिवाणखान्यातून पसंतीदर्शक हुंकार निघत होते. जणू काही कालपर्यंत वाजवून गेलेल्या कलाकारांपैकी एकानंही असं काही मोहक सुंदर वाजविलंच नसावं. विश्वात अस्तित्वात असलेल्या कलेचा हा सर्वोच्च अविष्कार असला पाहिजे. जगात यापेक्षा काही अधिक सुंदर असू शकेल याची पुसट शंकाही असायचं काही एक कारण नाही. या क्षणापुरते हे सौंदर्य आणि लयीचा आवेग हेच एक परमसत्य आहे. दिवाणखान्यातून येणाऱ्या उत्साही दादीतून असंच पुष्कळ काही व्यक्त होत होतं. कालिचंद्रजींचा तालभास्कर या पदावर पूर्ण अधिकार होता. तो अधिकार कुणालाच सहजासहजी हिसकवून घेता येण्यासारखा नव्हता. रसिकाचं प्रोत्साहन कालिचंद्रजीविषयीच्या अशा पावतीवर मोकळ्या मनाने जणु काही सहीच करू पहात होतं.

त्याच कायद्याची पुन्हा आवृती न करता पं. कालिचंद्रांनी चक्क पंचेचाळीस मिनिटे फक्त त्रिताल वाजविला. शेवटी त्यांनीत किटधा···तकिटधा··· तकि-टधा···असा तिय्या घेऊन वादन संपविलं. त्यासरशी दिवाणखान्यात टाळ्यांचा जोरदार वर्षाव झाला. नागफण्यासारखी रुंद विस्तारलेली दाटी असलेल्या वृद्ध भैरवप्रसादांनी कालिचंद्राना कवेत घेऊन कोतुकाने थोपटले. आता सर्वांचे डोळे नरेशांच्या सिंहासनाकडे वळले होते. ते कोणती घोषणा करतात याविषयी सर्वांना उत्सुकता लागून राहिली होती. विजयगढ नरेशांनाही लोकांची ही उत्सुकता बहुतेक कळली असावी. ते सावकाश उठून उभे राहिले आणि त्यांनी धीरगंभीर आवाजात बोलायला सुरुवात केली.

"प्रिय महाजनो; आप मेरा एवं दरबारके पंडितोंका निर्णय ज्ञात करनेके लिये उत्सुक हो इसमें कोई संदेह नहीं है। किन्तु निर्णय तो आप स्वयंनेही दिया है। जिसे मेरा और दरबारी विद्वानोंका कतई विरोध नहीं है। पं. कालिचंद्रजी......"

परंतु दिवाणखान्यात काहीतरी गडबड गोंगाट होत आहे असं पाहून नरेश मध्येच थांबले. कुणीतरी एक नवखा मनुष्य मागे उभा राहून नरेशांशी लांबून काहीतरी बोलण्याचा प्रयत्न करीत होता.

"शांत रहिये."

अशी आज्ञा करून नरेश त्या नवख्या इसमाला उद्देशून बोलले;

"महाशय; आप क्या चाहते हैं ?"

"हुजूर मैं भी आपके सामने तबला पेश करना चाहता हूं।"

तो नवखा इसम काहीशा तीव्र आत्मविश्वासात बोलत होता. त्यावरोबर दिवाणखान्यात आपशी कुजबूज सुरू झाली. हे विलक्षण धाडस करणारा इसम कोण आहे याविषयीचं औत्सुक्य काही जणांच्या चेहऱ्यावर दिसत होतं. तर आता हा कशाला हात दाखवून अवलक्षण करून घेतो आहे, अशा चेहऱ्याने काही जण त्याच्याकडे पाहात होते. स्वत: नरेश मात्र शांत होते. ते अतिशय निर्विकार आणि शांत आवाजात बोलले,

"आप बजाना चाहते हो तो बजाइये। वह तो हर गुणिजनका हक है।"

"लेकिन सरकार ऐन वक्तपर कोईभी ऐरागैरा प्रतियोगितामें हिस्सा नहीं ले सकेगा"

वृद्ध पं. भैरवप्रसाद पांढरी दाढी कुर्वाळीत दबल्या आवाजात बोलले. नरेशांनी किंचित् हसून उत्तर दिले,

"लेकिन पंडीतजी, कालिचंद्रजीके बाद बजानेकी मांग करनेवाला तो सिर्फ अकेलाही निकला। आपको कमसे कम इन महाशयके साहसकी दाद तो देनीही पडेगी।"

पं. भैरवप्रसाद पुन्हा अदबीत स्थानापन्न झाले. एवढ्यात तो अनोळखी गृहस्थ गर्दीतून वाट काढीत-काढीत रंगमंचकाजवळ आला. त्यानं अंगावर एक मळकीशी बाराबंदी घातली होती. त्याचे रुखेसुखे केस वाऱ्यावर भुरभुरू उडत होते. दाट काळ्या दाढीमुळे त्याचे वय आहे त्यापेक्षा जरड दिसत होते. त्याच्या पाणीदार डोळ्यांत मात्र एक विलक्षण करारीपणा साकळला होता. त्यानं सारंगीवाल्या खाँसाहेबांना सूचना करून स्वत:ला पाहिजे तशी बैठकीची मांडणी करून घेतली. सारंगीवाले खाँसाहेब त्याच्या तोंडाकडे एक क्षण आश्चर्याने पाहात राहिले. दिवाणखान्यात पुन्हा आपसी कुजबुजीचे पेव फुटले. त्यासरशी तो नवखा गृहस्थ काहीशा कोरड्या कडक आवाजात बोलला.

"मैं अब आपके सामने त्रिताल का स्वतंत्र वादन पेश कर रहा हूँ। जरा गौर फर्माईये :"

त्याबरोबर दिवाणखान्यातील कुजबूज काहीशी सर्दावली. सारंगीवर चंद्रकौंसाचा जुनाच लेहरा पुन्हा वाजू लागला. त्या अनोळखी गृहस्थानं क्षणभर डोळे बंद करून दोन्ही हातांनी कानांच्या पाळचांना स्पर्श केला. दुसऱ्याच क्षणी डोळे उघडून त्याने लयीचा अंदाज घेतला. एकाएकी वळवाची सर यावी तशी त्यानं बोलांची एकदम दुगण सुरू केली.

धाति धाधा तिना धाति धाकिट धाधा तिना
ताति ताता तिना ताति ताना तिना

अजराढा अंगाने पेशकाराचे चलन फेकून त्यानं मध्येच ठेक्याचं मूळ स्वरूप दाखविलं. धाकिट धि... ठेक्याचं एक आवर्तन पूर्ण झाल्याबरोबर त्यानं तत्काळ नवं चलन मांडायला सुरुवात केली.

धातिरकिटतक तकधिरकिटतक.........

'क्या बात है......'

समोर बसलेली मंडळी न राहवून हुंकारली. त्याचं वादन आता पकड घेऊ पाहात होतं. त्याच्या वादनात तसूतसू भूमी पायाने उकरणाऱ्या गौळाऊ सांडाचं आक्रमण होतं. पूर्वीचा रंग विस्मरणात टाकून नवा रंग जमविणं असं त्याचं दुहेरी स्वरूप होतं. विनाश आणि नवनिर्माण! मध्येच त्यानं सर्पाकारी गत सुरू केली. जातिवंत नागाच्या सळसळी आणि चपल वळणं. आवर्तनाच्या शेवटी खुल्या धा ने आकाशगर्जना साकार केली. ब्रह्मपुत्रेच्या बेबंद पुरात अश्वत्थ वृक्षांचे ओंडकेच्या ओंडके कोसळत होते. आकाशात मेघांचा गडगडाट. सारी पंचमहाभूते जणू काही प्रलयासाठी आमंत्रिली जात होती. दिवाणखान्यात बसणारा प्रत्येक जण कसल्यातरी उत्कट आनंदानं अस्वस्थ झाला होता. मृत चर्मातून निघणाऱ्या बोलाला पीडेची आणि मानवी जीवनाची एवढी आंच असल्याचं त्यांनी कधी अनुभवलं नव्हतं, कधी ए ही नव्हतं, मघाचं जे काही होतं तेही सुंदर होतंच. ही होतं. पण त्याला एवढी गाझ, एवढी आग, एवढी फ, एवढा विराट आवाका यांपैकी काहीच लाभलं हतं. मघा पाहिलं ते चौकटबाज सुंदर चित्र होतं. अ ्या चित्रात मात्र साऱ्या चौकटी बेबंदपणे ओलांडल्या ल्या होत्या. नकळत एक तुलना सुरू झाली होती. हॉलच्या भिंती क्षणभर कंपित होतील इतक्या आवेगात एक तिय्या घेऊन त्या अनोळखी इसमानं वादन संपविलं. टाळ्यांचा एक प्रचंड कडकडाट झाला. स्वतः विजयगढ नरेश भान विसरून कितीतरी वेळ टाळ्या वाजवीत होते. हळूहळू दिवाणखान्यात पुन्हा शांतता प्रस्थापित झाली. तो अनोळखी वादक स्वस्थपणे चेहऱ्यावरील घर्मबिंदू टिपत होता. आता त्याच्या चेहऱ्यावर एक संथ विश्रब्धता दिसत होती. सर्वांचे डोळे त्याच्या हालचालीवर खिळले होते. परंतु तो नजर वर उचलून पाहात नव्हता. तो स्वतःतच झुमणाऱ्या हत्तीसारखा संथ, शांत, एकाग्र होता. एवढ्यात कुणीतरी बोलल्यामुळे दिवाणखान्यातील शांतता खंडित झाली. नागफणीच्या आकाराची दाढी असलेले पं. भैरवप्रसाद किंचित् कापऱ्या आवाजात बोलत होते.

"सरकार, इन महाशयने राजसिंहासनकी ओर पीठ करके वादन किया है। ऐसा करके इन्होंने नरेश विजयगढ गुणकलानिधीका अपमान किया है। इन महाशयजीको इस जशनमें और प्रतियोगितामें सामील न करनेकी मैं प्रार्थना करता हूँ।"

तो अनोळखी वादक काहीशा बेफिकीर आवाजात बोलला,

"हुजूर, 'ताल भास्कर' का सन्मान आप पं. भैरवप्रसादजीके शागीर्द पं. कालिचंद्रजीकोही दिजीये। मुझे कोई एतराज नहीं होगा। अब रही सिंहासनकी ओर पीठ करनेकी बात—अगर नरेश विजयगढ और मेरे उस्ताद खलिफा अजीमबक्शसाहाब इन दोनोंमेसे किसकी इज्जत पहिले करनी चाहिये ऐसा अगर सवाल पैदा हुआ तो मैं मेरे उस्तादको पहिले इज्जत करूंगा। इसका वजह यह है कि मेरे उस्ताद इस कलाके शहेंशाह हैं।"

त्या अनोळखी गृहस्थाला मध्येच तोडण्याच्या इराद्याने पं. भैरवप्रसाद घाईघाईनं बोलले, "सरकार, ये महाशय फिझुल शब्दोंमे उलझ गये है। खांसाहाबका नाम तो हमने भी सुना है। लेकिन खाँसाहाब तो यहाँ पर मौजूद है नहीं और ये महाशय सिंहासनकी ओर पीठ करनेका गलत समर्थन करना चाहते हैं। महाराज, इनको कडे शब्दोंमे पूछा जाय कि इन्होंने राजसिंहासनका ऐसा अपमान क्युं किया ?"

कुब्जा

'कुब्जे, अग काय आरंभलं आहेस आज तू हे ? कुणाच्या स्वागताची तयारी चालवली आहेस तू ही ?–'

'कुणाच्या म्हणजे ? तुला माहित नाही का चित्रगंधे, मथुरेत आज धनुर्याग आणि उद्या मल्लक्रीडा महोत्सव व्हायचाय हे ?—'

'हो. पण त्याच्याशी आपल्याला काय करायचंय ग ? देशोदेशीचे धनुर्धर आणि मल्ल येतील. त्यांच्या स्पर्धेची गंमत पहायला जाऊ फार तर आपण—'

'असं कसं म्हणतेस तू, चित्रगंधे ? अग, कंस-राजाधिराजांनी, मुद्दाम अक्रूरमहाराजांना गोकुळला पाठवून, बलराम आणि कृष्ण यांना आणवलंय या उत्सवासाठी. ते शहराबाहेर उपवनात उतरले आहेत आणि आता सकाळी धनुर्याग पहायला यायचे आहेत शहरात—'

'बरं मग ? यायचे असतील. त्यांच्यासाठी का उटया आणि पुष्पाभरणं तयार करते आहेस तू हीं ?–'

'हो. अग, मीच कशाला ? सगळी मथुरा नगरीच मुळी उत्सुक झाली आहे त्यांना पहायला आणि घरोघर तयारी चालू आहे त्यांच्या स्वागताची. रस्त्यानं येताना पहायलंस नाही का तू शहर कसं शृंगारलंय ते लोकांनी ?—'

'बघितलं ना. पण, मला वाटलं, या उत्सवासाठी शृंगारलं असेल शहर लोकांनी—'

'छे ग. लोकांना विलक्षण उत्कंठा आहे त्या दोघा कुमारांना पाहायची. गेली सहा सात वर्षं त्यांच्या सौंदर्याच्या आणि पराक्रमाच्या एकापेक्षा एक अद्भुत कथा सारख्या कानांवर पडताहेत मथुरेतल्या लोकांच्या. त्यामुळं आपण केव्हा एकदा त्यांना डोळे भरून पाहू असं होऊन गेलंय पौरजनांना—'

'पण, तुला काय करायचंय कुब्जे, त्यांच्याशी ?—'

'असं कसं म्हणतेस तू, चित्रगंधे ? अशा राजबिंड्या आणि देखण्या तरुणांना पहायची आणि त्यांची सेवा करायची संधी सोडता कामा नये आपल्यासारख्या दासीजनांनी. अग, परंपरागत दासीधर्म आहे हा—'

'दासी ? कुणाला म्हणतेस ग दासी ? तू असशील दासी. मी नाही. मी राजकन्या आहे काम पदेशाची—'

(मागील पानावरून)

तो अनोळखी गृहस्थ आवाज वरच वीत बोलला, "मैं राजसिंहासनकी ओर पीठ करके इसलिए बैठा कि मैं अपनी उस्तादकी गाँव की ओर पीठ करके तबलावादन कतई नहीं कर सकता था। मेरे उस्ताद खलिफा अजीमबक्श यहाँसे उत्तरकी ओर रहते है। मैंने आजतक उनकी गाँव तरफ पीठ करके कभीभी तबलावादन नहीं किया और आखरी दम तक न करूंगा......आप 'तालभास्कर' का किताब किसीको भी दे सकते हैं।"

असं म्हणून त्यानं दिवाणखान्यातून बाहेर जाण्याच्या दिशेनं पाऊले उचलायला सुरुवात केली. तेवढ्यात विजयगढ नरेश सिंहासनावरून उठले आणि त्या गृहस्थाला उद्देशून बोलले;

"महाशय, हमें तुमसे कोई शिकायत नहीं है। आपके गुरुग्रामकी दिशा यह तो ग्यारहवी दिशा है। हमें आपसे कोही एतराज नहीं है... ..महाशय रुक जाईये।"

परंतु तो अनोळखी गृहस्थ थांबला नाही असं पाहून नरेश विजयगढ कळवळून बोलले,

"महाशय रुक जाईये......हमें कोई शिकायत नहीं है। अगर आप रुकोगे नहीं तो आपको अपने खलिफाकी और वह ग्यारहवी दिशाकी सौगंध है।"

नरेशांच्या तोंडचे हे शब्द ऐकताच तो अनोळखी गृहस्थ, एखादा मदोन्मत्त हत्ती माहुताला वश व्हावा तसा, एकाएकी थबकला. त्यानं मागे वळून विजयगढ नरेशांना अभिवादन केलं. दिवाणखान्यातून टाळ्यांचे प्रतिध्वनि उमटत होते. दिवाणखाना एका विलक्षण आनंदाने फुलून आला होता.

'अहाहा ! माहित आहे मला तू राजकन्या आहेस ते. सगळ्या दुनियेत ख्याती आहे चवचालपणा-बद्दल कामरूप देशातल्या बायकांची. सम्राट् जरासंध-महाराजांनी तुझ्यासारख्या शेकडो राजकन्या युद्धात जिकल्या, एकएकदा भोगून उष्ट्या केल्या आणि नंतर ठेवून दिल्या आपल्या अंतःपुरात. त्यांतलीच तू एक. म्हणे राजकन्या !'

'गप बस, कुबडे ! देवीच्या माहेरून आलेली मी तिची पाठराखीण आहे. समजलीस ? म्हणून तर तिची सखी होण्याचा बहुमान मिळालाय मला —'

'समजले, समजले. म्हणे माहेरून आलेली सखी ! कुणाला सांगतेस ग, तू या गोष्टी, चित्रगंधे ? आम्ही राजवाड्यातले पिढीजात परिजन आहोत जुने तुझ्यासारख्या उपऱ्या इथं येण्यापूर्वीचे. आमच्या समोर मारू नकोस असल्या भलभलत्या बढाया. युवराज कंस-देव जेव्हा लग्न झाल्यावर गिरिव्रजाहून मथुरेला परत आले, तेव्हा सम्राट जरासंधांनी आपल्या जावयाला आंदण दिलेल्या ज्या हजार तरुण दासी युवराजांच्या सुवर्णरथामागून मंगल गीतं गात चाललेल्या होत्या, त्यात पहायलेली आहे आम्ही तुला. म्हणे सखी आहे मी देवीची !—'

'मग काय मी रंडकी बटीक आहे का तुझ्या-सारखी राजाधिराजांची ?—'

'कुणाला म्हणतेस ग, रंडकी बटीक, चित्रगंधे ? तोंड सांभाळून बोल. राजवाड्यात मोकाटपणानं हिंडायचं, परिजनांत आणि दासीजनांत कलागती लावायच्या आणि देवीचे कान भरायचे, हा धंदा आहे तुझा. त्यामुळंच तर तू इतकी लाडकी होऊन बसली आहेस तिची. पण म्हणून काही मला वाटेल तसं टाकून बोलायचा अधिकार नाही आलेला तुला —'

'काय बोलले ग, मी टाकून तुला, बुटके ? बोलून चालून सैरंध्री तू. दास्य करण्यासाठी जन्माला आलेली. तू ना आर्य ना असुर. तुला ना जात ना गोत. रूप ना आकार. बापानं मोठ्या प्रयासानं नवरा पाहून दिला, तर त्याला खाऊन टाकला तुझ्या पत्रि-केतल्या मंगळानं ! अशी तर तू भाग्यशाली ! तू अनाथ, निराश्रित विधवा म्हणून आश्रय दिला तुला देवीनं —'

'देवीनं नाही दिला आश्रय मला. तू समजतेस तशी मी निराश्रित नाही आणि अनाथही नाही. आम्ही पिढीजात आश्रित आहोत भोजराजांचे. माझे वडील मल्ल होते उग्रसेनमहाराजांच्या दरबारी. कंस-देवांना मल्लविद्या त्यांनीच शिकवली. माझं कपाळ फुटल्यावर त्यांनी महादेवीच्या पदरात घातली मला. तिच्या लोभातल्या प्रसाधिकेकडून ही आभरणं आणि अंगराग तयार करायची कला शिकले मी. आज या मथुरेत कोणीही हात धरू शकत नाही माझा या कलेत. राजाधिराजांना माझ्याशिवाय दुसऱ्या कोणा-च्याही हातची पुष्पाभरणं आणि उटचा चालत नाहीत. हे माहित आहे ना तुला ?—'

'माहित आहे सगळं काही. उगाच फुशारक्या मारू नकोस, वाकडे. पण का ग, एवढी ही पाटीभर पुष्पाभरणं आणि या नाना प्रकारच्या उटचा कुणासाठी तयार केल्या आहेस तू ? आज काय धनुर्यागासाठी आलेल्या सगळ्या अतिथींना पुष्पाभरणं नजर करणार आहेत का राजाधिराज ?'

'नाही ग. राजाधिराजांचा भाचा येणार आहे ना आता शहरात—'

'भाचा ?'

'हो. देवकीदेवीचा पुत्र आणि त्याचा थोरला बंधु बलराम हे धनुर्यागात भाग घ्यायला यायचे आहेत ना आता ? त्यांना नजर करणार आहे ही पुष्पाभरणं आणि या उटचा मी—'

'कुणाला म्हणतेस ग भाचा तू, कुब्जे ? तो कृष्ण तर जन्मवैरी आहे राजाधिराजांचा. त्याचा निकाल लावायसाठी भगीरथ प्रयत्न केले आजपर्यंत त्यांनी. पण ते सगळे फसले, म्हणून तर हा धनुर्याग आणि ही कुस्त्यांची दंगल करायचं ठरवून, त्यात भाग घेण्यासाठी त्या दोघा भावांना मुद्दाम आणवलंय कंसदेवांनी इथं. उद्या रंगमंडपाच्या महाद्वारापाशी उभा असलेला राजाधिराजांचा गजराज कुवलयापीड त्यांचं कसं स्वागत करील, हे पहाशीलच तू आणि त्याच्या तावडीतून जर ते यदाकदाचित् वाचलेच, तर मल्लराज चाणूर

आहेच त्यांचा समाचार घ्यायला ! पण का ग, तुला कशाला त्यांच्या स्वागताची एवढी उठाठेव ?—'

'अग, आपल्याला काय करायचंय या बड्या मंडळीच्या राजकारणाशी, चित्रगंधे ? उद्या ते मामा भाचे एक होऊन जातील आणि मग आपली मात्र होईल पंचाईत. आपण बोलून चालून दासी. अशा देखण्या बलशाली युवकांची सेवा करणं हे मुळी कामच आहे आपलं—'

'पुन्हा म्हणालीस तू दासी मला. मी तुला एकदा सांगितलं ना मला दासी म्हटलेलं खपत नाही म्हणून ?—'

'मग काय मी राणी म्हणू का तुला, चित्रगंधे ? अग, मी कुवडी असले, बटीक असले, रंडकी असले, तरी एकदा लग्नाचा संस्कार होऊन गेलाय माझ्या या देहाला. पण तू तर उष्टी पत्रावळ—'

'उष्टी पत्रावळ ! कुणाला म्हणतेस ग उष्टी पत्रावळ ? फार माजलीस कुब्जे, तू. थांब, आताच्या आता देवीला जाऊन सांगते आणि नोकरीवरून हाकलते बघ तुला मी—'

'तू ग कोण मला हाकलणार ? मी वाकडी असले, बुटकी असले, रंडकी असले, तरी राजाधिराजांना माझ्याशिवाय दुसऱ्या कोणाच्याही हातची उटी चालत नाही; माझ्याशिवाय दुसऱ्या कोणीही ती अंगाला लावलेली आवडत नाही. मी बेढब असले, तरी हात पाहून घे तू हे माझे, कामरूपच्या राजकन्ये ! तुझ्या रंगवलेल्या गालफडांपेक्षा लाखपट तुळतुळीत आणि गुळगुळीत आहेत. जशा काही कपोताच्या पिलांच्या कोवळ्या पिसांच्या रेशमी गिरद्याच ! पहा पहा, किती मांसल, किती मखमली, किती मऊ तळवे आहेत माझे हे ! नाही तर तुझे हात. घोड्याच्या अंगावरून फिरवलेस, तर खरारा केल्यासारखा वाटेल त्याला !—'

'थांब, टवळे ! आताच्या आता देवीकडे जाते आणि सांगते तिला तू घरभेदी आहेस म्हणून. राजाधिराजांच्या जन्मवैऱ्यासाठी ही आभरणं आणि या उट्या तयार केल्या आहेस नाही का तू ? थांब, आताच्या आता जाऊन सांगते देवीला तू स्वामिद्रोही आहेस म्हणून आणि धिंड काढवते गाढवावरून तुझी ! तुझ्या या मऊ हातांना डाग देववते तापलेल्या सळ्यांनी !—'

'जा, खुशाल जाऊन सांग काय वाटेल ते देवीला. आज सगळं शहर लोटलंय त्या कृष्णकन्हय्याला पहायसाठी. पहा, पहा, जरा गवाक्षातून बाहेर. रस्त्याच्या दुतर्फा पहा केवढी विलक्षण गर्दी आहे लोकांची ती. आणि या बायका पहा खिडक्यातून ओणवून आणि माना ताणताणून कन्हय्याची किती उत्सुकतेने वाट पहाताहेत त्या. या सगळ्यांना स्वामिद्रोही म्हणणार आहेस का तू, चुगलचोंबडे ?—'

'अगबाई, पण हा गलका कसला सुरू झाला ग एकदम ? आणि अशी रेटारेटी का करताहेत लोक ? अशा या रेटारेटीत मी आता राजवाड्यात कशी जाणार, ग कुब्जे ?—'

'तू घाबरू नकोस अगदी, चित्रगंधे. माझ्या शेजारचा तो सुबाहु गवळी मोठा वजनदार पहिलवान आहे या चौकातला. तो पोचवून देईल तुला आपल्या माणसांकरवी राजवाड्यात. मात्र ते सगळे गवळी कृष्णभक्त आहेत, हे ध्यानात ठेव तू. आता जे तू भकलीस ना माझ्यापाशी, तसं काही भलतंसलतं बोलू नकोस कृष्णाविषयी त्यांच्यासमोर—'

'तसं कसं बोलेन ग मी ? इतकी सुद्धा अक्कल नाही का मला, कुब्जे ? अग, राजवाड्यात सदा न् कदा आमच्या जे कानांवर पडतं, ते बोलले मी तुझ्या जवळ. ते सगळं विसरून जा तू गडे. तू म्हणालीस ते खरंच आहे नाही तरी. आपल्यासारख्या आश्रितांना काय करायचंय त्या बड्या लोकांच्या राजकारणाशी ? अग, पण हा कसला विलक्षण गोंगाट सुरू झाला एकदम ?—'

'अग, गोंगाट नाही तो. तू गवाक्षातून बाहेर तर पहा जरा. राम-कृष्ण चौकापर्यंत येऊन पोचल्यामुळं जयजयकार सुरू झाला आहे त्यांचा. ते चौकात येऊन पोचण्यापूर्वी काढून दिली पाहिजे तुला या गर्दीतून. चल चल बाई, लवकर बाहेर—'

'का ग, पण या उट्या आणि आभरणं इथंच राहिली ना—'

'राहू देत पहिल्यांदा तुला पोचवून द्यायची व्यवस्था करते मी आणि मग करीन कन्हय्याच्या स्वागताची तयारी --'

*　　　*　　　*

'का ग कुब्जे, कुणासाठी या उटचा आणि पुष्पाभरणं घेऊन उभी रहायली आहेस तू चौकात ? मागे हट पाहू आधी. नाही तर या गर्दीत आणि रेटारेटीत धक्का लागून पडशील आणि तुडवली जाशील फुकट लोकांच्या पायदळी --'

'पण सुबाहुदादा, तू हे सांग मला पहिल्यांदा की, तू ती हे हारतुरे, मोरपिसांचे मुकुट आणि हे ताज्या घमघमीत लोण्यानं भरलेले केळीचे द्रोण घेऊन कुणाचं स्वागत करायसाठी उभा राहायला आहेस या चौकात ? --"

'अग, त्या राम-कृष्णांचं स्वागत करायसाठी. तो कान्हा राजा आहे ना आम्हा गवळयांचा ? --'

'भलतंच काही तरी. ते राम आणि कृष्ण काय गवळयांची पोरं आहेत कां ? चालला आपला नातं लावायला वडचा लोकांशी --'

'अग वाकडे, फुकट सेवा करतेस तू राजाधि-राजांची. आम्ही अभीर म्हणजे सुद्धा राजेच आहोत सूर्यवंशी आणि चंद्रवंशी क्षत्रियांसारखे. या गंगा-यमुनांच्या खोऱ्यातली संस्कृती आम्हीं अभीरांनीच उत्पन्न केलेली आहे गोपालन करून. त्यातून हा कृष्ण तर आम्हा अभीरांच्या दोन्ही धंद्यांतला म्होरक्या आहे आमचा--'

'काय बोलतोस सुबाहु, तू हे ? तो काय गव-ळयाचा धंदा करीत होता का गोकुळात ?--'

'हो, हो. नाही तर काय ? तुला का लाज वाटते एवढी त्या धंद्याची ? अग, गुरांची खिल्लारं सांभाळायची, यथेच्छ दही दूध लोणी खायचं, यमुनेच्या डोहात भोवरे फोडीत मनसोक्त डुंबायचं, तिच्या घाटावर दंडबैठका मारायच्या आणि स्त्यांचे फड गाजवायचे, असा दुहेरी धंदा आहे आम्हा गवळयांचा. कृष्ण हा सम्राट् आहे आमचा या दोन्ही धंद्यातला. उद्या कुस्तीच्या दंगलीत जेव्हा तू उघडा पहाशील त्याला, तेव्हा डोळे दिपून जातील तुझे त्याचं तें पुष्ट, पीळदार, बलिष्ठ, तेजस्वी शरीर पाहून. त्या दोघां भावांसाठी आणले आहेत हे लोण्याचे द्रोण आम्ही. नुसत्या उटचा आणि माळा नाही आणल्या तुझ्याप्रमाणं. रवीखालचं हे ताजं मलईदार लोणी पोटभर खाल्ल्यावर थकवा नाही येणार त्यांना धनुष्य उचलताना किंवा कुस्त्या खेळताना, समजलीस ?--'

'समजले, समजले हो. पण, सुबाहुदादा, माझ्या-वर एक मेहरबानी करशील का तू ?--'

'कोणती मेहरबानी ? त्या देवीच्या दासीला तर मघाशीच दिली पोचवून मी राजवाड्यात. आता आणखी कोणती मेहरबानी ही ?--'

'तसं काही भारी काम सांगत नाही रे तुला मी. माझं असं काय काम असणार आहे मोठंसं ? ते दोघे भाऊ इथं आले, म्हणजे तू ज्या वेळी त्यांना मुकुट घालून लोण्याचे द्रोण देशील ना, त्या वेळी मलाही संधी दे त्यांच्या अंगाला उटी लावायची आणि त्यांना आभ-रणं घालायची. पहा तर जरा या माझ्या परडीतली पुष्पाभरणं. तुझ्या मोरपिसांच्या मुकुटांना शोभून दिसतील ही--'

'बरं, बरं. ते दोघे भाऊ इथं आल्यावर माझ्या पाठोपाठ मी तुला पुढे करीन त्यांच्या. पण आतापासून चवड्यांवर उभी राहून, मान उंचावून आणि डोळे ताणताणून धडपड करू नकोस पुढे जायची. माझ्या मागे उभी रहा मुकाट्यानं--'

'बरं, बाबा. तू परमेश्वरच भेटलास मला आज. नाही तर या भयंकर गर्दीत निभाव लागला नसता माझा. मथुरेच्या बाजारात येणाऱ्या गोकुळच्या सगळ्या गौळणी कन्हय्याच्या मदनासारख्या रूपाचं आणि अमृतासारख्या मुरलीवादनाचं वर्णन करतात नेहमी. त्यामुळं त्याला पहायला जीव आसुसलाय माझा--'

'अग कुबडे, तू डोळे भरून पहाशील त्याला, पण--'

'नाही, दादा. मी माझ्या डोळ्यात, माझ्या हृदयात, माझ्या सगळ्या जिवाभावात रूप साठवून घेईन त्याचं. माझ्या रोमरोमात आनंद भरून घेईन त्याच्या दर्शनाचा--'

'अग, तू हे करशील सगळं. पण त्याची नजर जायला हवी ना तुझ्याकडे ? ती कशी जाईल ? मी त्याच्या गळयात हार घालताच आणि डोक्यावर मुकुट चढवताच, तो मिठी मारील मला कडकडून. कारण, मी किती झालं, तरी खेळिया आहे त्याच्या गण-गोतातला. पण तू ? तुझ्याकडे कशाला पाहील तो, वाकडे ?—'

'पाहील, पाहील. माझ्याकडे खात्रीनं पाहील तो. माझं मन आज सारखं सांगतंय मला तो माझ्यावर प्रसन्न होईल म्हणून. पेंद्या कुबडा, हेंगाडा आणि पुन्हा भरीला तोतरा असून देखील त्याचा सगळयात आवडता सखा आहे गोकुळातला. मग मी तर काय कुबडीच आहे नुसती. म्हणून, दादा, तू मला फक्त त्याच्या अंगाला उटी लावायची संधी दे. आणि मग पाहा चमत्कार—'

'काय चमत्कार करून दाखवशील ग, बुटके ?—'

'तू हसू नकोस, सुबाहु. उमलायच्या बेतात असलेले कमळाचे गरगरीत गुलाबी कळे असतात ना, तसे हात आहेत हे माझे. त्यांचा स्पर्श त्या कन्हय्याच्या अंगाला होताच, तो काय करील असं वाटतं तुला ?—'

'काय करील ग ?—'

'अरे, तुझे हे दंड कितीही पीळदार असले, तरी माझ्या या चिमण्या तळव्यातली जादू काही तुझ्या त्या दंडात नाही. या गुबगुबीत मऊ मऊ तळव्यांचा स्पर्श त्या गोपीवल्लभाच्या कोमल कायेला होताच तो माझे हात आपल्या हातात घेईल आणि आपल्या गालांवर आणि ओठांवर—'

'ओठांवर ? कुब्जे, कुब्जे !—'

'हो, हो. आपल्या ओठांवर हात दाबील माझे. तुम्ही सगळे पाहातच रहाल, सुबाहु—'

'वा ग वा, कुबडे ! मोठी रंगेल विधवा आहेस तू. राजाधिराजांना रोज अंगराग चढवायला जातेस, तेव्हा अशाच गमती चालतात का ?—'

'काय बोलतोस दादा, तू हे? का उगाच थट्टा करतोस माझ्यासारख्या रंडक्या बटकीची ? कुठे राजाधिराज आणि कुठे मी ?—'

'मग हा आमचा कृष्णगडी काय तुझ्या वयाचा आहे की दर्जाचा ? त्याची माय शोभशील तू ! आणि तरी त्याच्यावर लट्टू झाल्यासारखी बरळते आहेस मघाचपासून. हे शोभतं का तुझ्या वयाला ?—'

'वयाचा, दर्जाचा आणि रूपाचा काय संबंध आहे सुबाहु, प्रीतीशी ? मी त्याच्यावर लुब्ध झाले आहे, हे कबूल करते मी. तो माझ्याकडे पाहो अगर न पाहो. पण मी मात्र माझी काया कुरवंडून टाकणार आहे आज त्याच्यावरून !—'

'ए बुटके, पुरे कर तुझं हे प्रेमपुराण आणि समोर बघ आधी. हे पहा राम आणि कृष्ण दोघा तरुणांच्या खांद्यांवर बसून कसे ऐटीनं येताहेत ते. जसे काही विजयोन्मत्त वानरांच्या खांद्यांवर बसून हे राम–लक्ष्मणच प्रवेश करताहेत लंकेत ! लोकांचा केवढा प्रचंड जमाव हातांत आंब्याचे, अशोकाचे, वकुळाचे आणि अनंताचे टहाळे घेऊन नाचत आहे बघ त्यांच्या भोवती. आनंदानं भान गेलंय लोकांचं. राम–कृष्णांना आपल्या खांद्यांवर घेण्यासाठी चढाओढ लागली आहे नुसती लोकांची. आणि खिडक्यांतून लोंबकळत असलेल्या या बायका पहा. मुठी भरभरून गुलाल, लाह्या आणि फुलं उधळताहेत त्यांच्यावर. आले, आले, ते जवळ आले आपल्या. माझ्या पाठीला चिकटून उभी रहा तू, कुब्जे. आलेच ते. बघ, बघ—'

'काय बघू ? किती बघू ? डोळे ठरत नाहीत या रूपावर माझे. इंद्राप्रमाणं माझ्या सगळया शरीराला डोळे का नाही फुटत, देवा ? काय करायचं हे असलं बेढब शरीर घेऊन ? त्यापेक्षा नुसते डोळेच डोळे झाले असते या सगळया शरीराचे, तर या कन्हय्याचं रूप तरी प्याले असते मी त्या तान्हेल्या डोळयांनी ?—'

'ए बुटके, शुद्धीवर आहेस ना ? आता आम्हा गवळयांचं,—आपल्या गोपबांधवांचं,—स्वागत स्वीकारायसाठी खाली उतरतील ते. पहा, पहा, उतरले खाली ते दोघे भाऊ. एकएकाचे हार पडायला लागले त्यांच्या गळयांत. कुणाच्या द्रोणातली मलई, कुणाच्या द्रोणातली लोणीसाखर, कुणाच्या द्रोणातला दहीभात, कुणाच्या द्रोणातली दुधात कुस्करलेली भाकरी पहा कसा हसत हसत खातो आहे कन्हय्या तो. लोक आपल्या

अंगावरल्या शेल्यानी हात आणि तोंड पुसताहेत सारखं त्याचं मोठ्या प्रेमानं. ये, माझ्या मागून ये, कुब्जे. अरे जरा या कुबडीला वाट तर द्या, बाबांनो. हां, तू घट्ट धर माझ्या कंबरेचा शेला आणि ये पाठोपाठ. रामा, कृष्णा, तुम्ही पुष्कळ खाल्लंय लोणी आतापर्यंत. पण आमच्या खिल्लारातल्या कपिला गाईचं हे ताजं लोणी तर खाऊन पहा जरा. त्याची गोडी काही और वाटेल तुम्हाला. आणि हे मुकुट ! लोकांनी हार घातले तुम्हाला. पण हे सुंदर मुकुट आणले आहेत तुमच्यासाठी मी. काय शोभून दिसतात तुम्हाला हे. लोक म्हणतील, मथुरेच्या सिंहासनावर बसायला राजपुत्र आले आहेत हे गोकुळचे ! —'

'दादा, अरे तुझं हे लोणी म्हणजे अमृत आहे इहलोकीचं. माझी सगळी कामं उरकली इथली, म्हणजे आम्ही गोळवाड्यात येऊ तुझ्या. आणि तुझी कपिला गाय स्वतः दोहून धारोष्ण दूध पिऊ तिचं—'

'या, या. जरूर या तुम्ही. कृष्णदेवा, तू या लोण्याला अमृत म्हणतोस. पण मला तू प्रेमानं मिठी मारल्यावर अमृताची उटी लावल्यासारखी वाटली अंगाला—'

'देवा, जरा या गरीब दासीकडे पहा ना—'

'अरे हो, मी विसरलोच. कान्हाराजा, ही दासी आहे तुझ्या मामांची. त्यांच्या अंगाला रोज उटी लावणारी आणि अंगावर पुष्पाभरणं चढवणारी. ए कुब्जे, पुढे हो आणि उटी लाव यांच्या अंगाला. झटपट आटप लवकर—'

'मित्रा, ही हिची उटी किती सुगंधी आणि शीतल आहे रे. जणु शारदीय चंद्रकलेचे किरण नंदिनीच्या दुधांत खलून उटी तयार केलेली आहे ही. आणि हिचे हात तरी किती तुळतुळीत आणि मऊ आहेत रे ! कोण तू ? कुठं शिकलीस ही उटी तयार करायची कला ?—'

'कृष्णदेवा, मी दासी आहे राजाधिराजांची. लोक कुब्जा म्हणतात मला. कारण मी त्रिवक्रा आहे,—तीन ठिकाणी वाकडी ! —'

'लोक तुला कुब्जा म्हणोत की त्रिवक्रा म्हणोत. मला काही कर्तव्य नाही त्याच्याशी. तुझी ही उटी आणि ती अंगाला लावणारे तुझे हात यांत अधिक सुखकर काय आहे, हे समजत नाही मला, खरोखरी. मला सारखं असं वाटतंय की, तुझे हे हात आपल्या कपाळावर, डोळ्यांवर, गालांवर आणि ओठांवर दाबावेत—'

'नको, नको, देवा. तुझ्या या भव्य कपाळाला, सुंदर डोळ्यांना, मृदु गालांना आणि कोमल ओठांना स्पर्श करण्याची पात्रता नाही या बटकीची. त्यापेक्षा तू माझ्या या बेढब कायेची पायघडी करून जर पुढे गेलास, तर सार्थक होईल माझ्या जन्माचं—'

'छे, छे ! असं नको म्हणूस, कुब्जे. कोणत्या स्त्रीचा स्पर्श आपल्याला इतका सुखकर का वाटतो, हे फक्त त्या पुरुषालाच कळू शकतं. स्त्रीला नाही कळत. मला तुझा स्पर्श का आवडला, हे माझ्या मनाला माहित. तुझ्या उटीमुळं जितकं सुख झालं माझ्या शरीराला, त्याहिपेक्षा किती तरी जास्त सुख तुझ्या हातांच्या स्पर्शानं झालं मला—'

'कान्हाराजा, माझी प्रार्थना आहे तुला एक—'

'बोल, बोल, कुब्जे. सफल होईल तुझी प्रार्थना—'

'उद्यां रात्री आपली पायधूळ झडावी या दासीच्या घरावर. याल ना देवा, माझ्याकडे तुम्ही ? मी यापेक्षा जास्त सुवासिक उटणा आणि सुंदर पुष्पाभरणं तयार करून ठेवीन आपल्यासाठी—'

'मी आनंदानं येईन, कुब्जे. अग, कुस्त्यांच्या दंगलीत सारा दिवस घालवल्यावर तुझ्यासारख्या कलाचतुर कामिनीच्या सहवासात रात्र घालवायला, कोणत्या युवकाला आवडणार नाही ? माझा दिवसभराचा सगळा शीण हरपून जाईल तुझ्या संगतीत ! —'*

* * *

एहि वीर गृहं यामो न त्वां त्यक्तुमिहोत्सहे
त्वयोन्मथितचित्तायाः प्रसीद पुरुषर्षभ ॥१०॥
एवं स्त्रिया याच्यमानः कृष्णो रामस्य पश्यतः
मुखं वीक्ष्यानुगोपानां प्रहसंस्तामुवाच ह ॥११॥
एष्यामि ते गृहं सुभ्रूः पुंसामाधिविकर्शनं
साधितार्थोऽगृहाणां नः पान्थानां त्वं परायणम् ॥१२॥

— भागवत, स्कंध १०, अध्याय ४२

'कृष्णदेवा, आपण या दासीच्या घरी याल, असं वाटलं नव्हतं मला —'

'का बरं? असं का मनांत आलं कुब्जे, तुझ्या?'

'आपण माझ्याकडे आलात, हे चांगुलपण आहे खरोखरी देवा, आपलं. पण, लोकांना,--फार काय,-ज्या गवळ्यांविषयी आपल्याला इतका जिव्हाळा आहे, त्यांना सुद्धा वाटत नव्हतं आपण माझ्याकडे याल असं—'

'का बरं? असं का म्हणतेस तू?—'

'काय सांगू देवा, आपल्याला मी? आपण ज्या वेळी माझे हात धरलेत आणि आपल्या कपाळावर, डोळ्यांवर, गालांवर आणि ओठांवर ते दाबलेत, त्या वेळी लोक किती मिस्किलपणानं पहात होते माझ्याकडे, हे लक्षात नाही आलं आपल्या. आणि, मी जेव्हा माझ्या घरी यायचं आमंत्रण आपल्याला दिलं आणि आपण ते स्वीकारलंत, तेव्हा लोक तोंड फिरवून फिदी फिदी हसले आपआपसात. एका गवळ्यानं तर मला ऐकू येईल अशा रीतीनं म्हटलं—'

'काय म्हटलं?—'

'तो माझ्याकडे तुच्छतेनं पाहात उद्गारला, 'या बयानं खात्रीनं चेटूक केलं असलं पाहिजे आमच्या कान्हाराजाला. त्याशिवाय त्या मदनाच्या पुतळ्यानं इतकं चोवाळून घेतलं नसतं या हेंगाडचा सटवीकडून आपल्याला. काय घातलं होतं त्या उटीत कुबडीनं कोणाला ठाऊक!' हे त्याचे उद्गार ऐकून मला अगदी मेल्यापेक्षा मेल्यासारखं होऊन गेलं—'

'पण मी सांगू शकतो कुब्जे, तूं मला काय केलंस ते?—'

'काय केलं देवा, मी आपल्याला? मला कळू दे तरी एकदा—'

'खरच, तू चेटूक केलंस मला, कुब्जे. लोक म्हणतात ते काही खोटं नाही. नाही तर, तूच सांग मला,-तुझा स्पर्श झाल्याबरोबर मी इतका उल्लू कसा होऊन गेलो असतो? आणि सगळ्या लोकांसमक्ष तुझे हात धरून ते माझ्या ओठांवर कसे दाबले असते? म्हणून म्हणतो, तू चेटूक केलंस मला, असं जे लोक म्हणतात, ते खरं आहे अगदी—'

'लोक कशाला हवेत? कुणी कुणाला चेटूक केलं, हे आपणच ठरवा आता. गेली पाच सहा वर्षं गोकुळाहून येणाऱ्या गौळणींच्या तोंडून आपल्या रूपाची, मुरलीची आणि एकापेक्षा एक अचाट कृत्यांची वर्णनं ऐकत होते मी सारखी. आपण त्यांच्याबरोबर केलेल्या रासक्रीडेचं वर्णन ऐकून तर जीव वारा प्यायल्यासारखा झाला होता माझा. तेव्हापासून मी ठरवून टाकलं होतं की, आपलं दर्शन घ्यायचं आणि ही अमंगळ काया कुरवंडून टाकायची आपल्यावरून. तो भाग्याचा दिवस शेवटी आज उगवला, देवा—'

'पण, मग एवढी जर तुला माझ्या दर्शनाची तळमळ लागली होती, तर गोकुळला का नाही आलीस तू? मथुरेच्या बाजारात दहीदूध विकून गोकुळला परत जाणाऱ्या गौळणींबरोबर सहज येता आलं असतं तुला. नाही का?—'

'हो. आपण म्हणता ते खरं आहे, देवा. पण आम्ही भोजराजांचे पिढीजात बंदिजन. माझ्या वडलांनी मला वैधव्य आल्यावर आपल्या आजीच्या पदरात घातली. महादेवीनं आपल्या प्रसाधिकेकडून अंगराग वगैरे तयार करण्याची कला शिकवली मला आणि युवराजांच्या सेवेला ठेवलं. तेव्हापासून आपल्या मामांना अंगराग आणि आभरणं चढवण्यासाठी रोज सकाळी जावं लागतं मला राजवाडचात. मग कशी येणार मी गोकुळला? म्हणून गेली पाच सहा वर्षं तळमळत होते मी आपल्या दर्शनासाठी—'

'मग आज पारणं फिटलं ना, तुझ्या डोळ्यांचं—?'

'हो, देवा. नुसतं डोळ्यांचंच नाही; तर माझ्या सगळ्या जिवाभावाचं. आपण माझ्या घरी आलात,— सार्थक झालं आज या बटकीच्या, या कुबडीच्या, या विधवेच्या जन्माचं! आपण आता या मंचकावर बसा, देवा. मी अंगराग आणि आभरणं चढवते आपल्याला. मग आपण उपाहार करा आणि माध्वीही घ्या थोडीशी-'

'हे सगळं करीन मी. पण तू आधी एकदा माझ्या जवळ ये, कुब्जे—'

'नको, देवा. नको, नको. मी दुरून आपल्याशी बोलते आहे, तेच वरं. काल सकाळी आपल्या मुख-कमलाचा स्पर्श झाला माझ्या हातांना आणि धन्य होऊन गेले मी. तेवढयावर संतुष्ट आहे ही कुबडी—'

'खरं बोलतेस तू कुब्जा, हे ?—'

'देवा, अंत नका पाहू या अभागिनीचा आपण अशा रीतीनं. मी कोणत्या अधिकारानं, कोणत्या हक्कानं, कोणत्या नात्यानं जवळ येऊ आपल्या ? मी बोलून चालून सैरंध्री. दास्य करण्यासाठी जन्माला आलेली. जात ना कूळ अशी एक रंडकी कुबडी बटीक—'

'मग मी कोण आहे असं वाटतं तुला ?—'

'आपण ? आपण राजपुत्र, मदनसुंदर. या शूरसेन देशातल्या सगळ्या मल्लांचे सम्राट्—'

'कुब्जे, तू भ्रमात आहेस. आज लोक मला एक गवळ्याचा मुलगा,–उंडगा, आडदांड, छाकटा समजतात, हे माहित नाही तुला ? गुरं चारणं, दहीदुधाच्या चोऱ्या करणं, कुस्त्या खेळणं आणि तरण्याताठ्या पोरींना फूस लावणं, हा धंदा आहे माझा, असं लोक म्हणतात माझ्याविषयी. त्या या गवळ्याच्या हुच्च पोराला तुझ्या घरी यायला आणि तुला जवळ घ्यायला कसली आली आहे लाज ?—'

'देवा, लोक काहीही समजोत आपल्याला. पण, मला माहित आहे,–आपण देवकीदेवीचे पुत्र आहात, यदुकुलनंदन आहात —'

'यदुकुलनंदन ? अग, यापेक्षा तू मला नंदनंदन म्हटलं असतंस, तरी फार वरं झालं असतं. शूरसेन देशातल्या गोकुळाच्या अधिपतीचा मुलगा—निदान गवळ्यांच्या राजाचा मुलगा,—म्हणून तरी राजपुत्र ठरलो असतो मी ! पण यदुकुलनंदन म्हणजे राजा तर नाहीच, पण राजपुत्रसुद्धा नाही. जे यदूचं कुळ आमचा थोर पूर्वज सम्राट् ययाति याच्या शापामुळं राजपदाला कायमचं अनधिकारी होऊन बसलं, त्या शापित कुळातला आहे मी ! त्यामुळं मी राजपुत्र नाही आणि कधी राजाही होणार नाही. म्हणून, यदुकुल-नंदन म्हणवून घेण्यापेक्षा, नंदनंदन म्हणवून घेण्यातच मला अधिक आनंद आणि अभिमान वाटतो, कुब्जे ! त्या या गवळ्याच्या उडाणटप्पू पोराला तुझ्यासारख्या बटकीबरोबर मजा करायला का संकोच वाटावा ?—'

'देवा, हे उगाच आपण काही तरी बोलता आहात या दासीची समजूत घालण्यासाठी. यदुकुलातल्या कन्या मोठ्या घराण्यातल्या राजपुत्रांना दिल्या जातात आणि त्या कुलातल्या कुमारांनाही राजकन्या दिल्या जातात, हे माहित आहे सर्वांना. आपण यदुकुलनंदन असा की नंदनंदन असा ! या बेढब बुटक्या बटकीची काय लायकी आहे आपल्यासारख्या पुरुषोत्तमाजवळ यायची ? मी कोणत्या हक्कानं जवळ येऊ आपल्या ?—'

'प्रीतीच्या हक्कानं. त्या हक्कासारखा दुसरा श्रेष्ठ हक्क नाही जगात, कुब्जे. हा प्रीतीचा, हा भक्तीचा हक्क सर्वांना आहे. मग ते स्वतंत्र असोत की दास असोत, दस्यु असोत की देव असोत, उच्च असोत की हीन असोत, सवर्ण असोत की अवर्ण असोत, आर्य असोत की अनार्य असोत. मी स्वतः शापित कुळात जन्माला आलो. त्यामुळंच मी असं ठरवलय की, आपला सगळा जन्म जगांतल्या सर्व शापितांचा, शोषितांचा, पीडितांचा, दलितांचा आणि पतितांचा उद्धार करण्यासाठी खर्च करायचा. म्हणून म्हणतो, तू दासी आहेस ना, कुब्जे ? मग दासीपणाच्या हक्कानं जवळ ये माझ्या—'

'दासीपणाचा हक्क ? काय बोलता देवा, आपण हे ? दासीला कुठं हक्क असतो का काही ?—'

'हो, असतो. प्रीतीचा आणि भक्तीचा हक्क दासीलाही असतो. त्या दासीपणाच्या हक्कानंच शर्मिष्ठा ययातिजवळ गेली आणि त्याच्यापासून पुत्रलाभ करून घेऊन कृतार्थ झाली. शर्मिष्ठा ही असुर आणि अनार्य. आणि त्यातून पुन्हा दासी. पण, त्या दासीच्या पुत्रपौत्रांचा वंशच आज हस्तिनापुराच्या सिंहासनावर विराजतो आहे. स्वामीवर सगळ्यात जास्त हक्क दासाचा असतो. कारण आपलं सर्वस्व समर्पण केलेलं असतं त्यानं स्वामीच्या चरणी. म्हणून म्हणतो, तू दासी

आहेस ना ? मग त्या दासीपणाच्या हक्कानं ये माझ्या जवळ, कुब्जे— '

' खरंच येऊ का मी जवळ ? हे जे मी सगळं ऐकते आहे मघाचपासून, ते खरं असेल का ? पण नको, नको, देवा. आपल्यासारख्या चतुरापुढे मी काय बोलणार ? पण, शर्मिष्ठा ही दासी असली, तरी राजकन्या होती, --देवेंद्राशी स्पर्धा करणाऱ्या दैत्येंद्राची कन्या ! पण मी तर दास्य करण्यासाठी जन्माला आलेली एक क्षुद्र बटीक. आपल्या पायांच्या धुळीत लोळण्याची सुद्धा लायकी नाही माझी. मी आपल्याजवळ आले, तर उबग वाटेल आपल्याला माझ्याविषयी—'

' छे, छे ! चुकतेस तू, कुब्जे. तुझ्याविषयी कधीही उबग वाटणार नाही मला. माझ्यावरल्या तुझ्या अनन्य प्रीतीनं हक्क दिलाय तुला माझ्याजवळ यायचा आणि माझ्याशी एकरूप व्हायचा. काल सकाळी जेव्हा तू भरल्या डोळ्यांनी माझ्याकडे पाहिलस, तेव्हा त्या डोळ्यांत तुझा सगळा जीवभाव, माझ्यावरली तुझी सगळी प्रीती, माझ्याविषयीची तुझी सगळी आतुरता ओथंबलेली दिसली मला. म्हणून, मी तुझे हात, सगळे लोक माझ्याकडे आश्चर्यानं पाहात असताना देखील, घट्ट धरले आणि ओठांवर दाबले माझ्या —'

' पण देवा, त्यामुळं काय झालं हे माहीत आहे का आपल्याला ?—'

' काय झालं, काय झालं, कुब्जे ? —'

' त्या क्षणापासून नुसता अंगार पेटलाय माझ्या शरीरात—'

' अंगार ?—'

' हो, अंगारच ! दुसरं नाव नाही त्याला, देवा. त्या क्षणापासून मी जळते आहे सारखी. आग आग होते आहे माझ्या जिवाची. काल सकाळी आपलं दर्शन झाल्यापासून मी सारखी हिंडते आहे आपल्या मागे मागे. आपण जिथे जिथे गेलात, तिथे तिथे गेले मी. आपण धनुर्यागातलं ते प्रचंड धनुष्य उसाच्या कांड्यासारखं काडकन कसं मोडलंत, हे पाहून डोळे दिपून गेले माझे. रात्रभर डोळ्याला डोळा लागला नाही माझा. आपली वीरमूर्ती डोळ्यांपुढून हलेना आणि आपल्या जयजयकाराचा निनाद कानातून जाईना. आज सकाळी राजवाड्यात जाऊन कशीबशी हजेरी दिली मी. आणि तिथून तडक आले रंगमंडपात. कुवलयापीडाला गारद करून चाणूराशी कुस्ती खेळायला जेव्हा आपण रंगणात उतरलात, तेव्हा ते आपलं अस्मानाच्या लखलखणाऱ्या कांतीला लाजवणारं बांधेसूद, पीळदार, सुंदर शरीर पाहून जीव वेडा होऊन गेला माझा. अंगातली काचोळी तटतटून फाटून गेली आणि वाटलं, मला वाटलं— '

' काय वाटलं कुब्जे, तुला ? सांग, सांग, अगदी मोकळ्या मनानं सांग—'

' नका, नका. असं हसत हसत पाहू नका देवा, या कुबडीकडे; आपल्या नादानं वेडचापिशा झालेल्या या बटकीकडे—'

' नाही कुब्जे, मी हसत नाही तुला. पण तू सांग तर मला आधी तुला काय वाटलं ते ?—'

' असं वाटलं, असं आलं माझ्या मनात की, आपल्या उघड्या शरीराचं चुंबन घ्यावं, आपलं सौंदर्य डोळ्यात साठवून घ्यावं आणि ओठांनी टिपून घ्यावं. काल सकाळी आपल्या ओठांचा स्पर्श माझ्या हातांना झाल्यापासून जो अंगार माझ्या अंगात पेटला होता, तो भडकून गेला आपलं ते अनावृत, अप्रतिम रूपसौंदर्य पाहून. देवा, का पेटवलात हा अंगार आपण या गरीब दासीच्या जीवनांत ? का आलात आपण मथुरेला ? आजपर्यंत मी नुसतीच झुरत होते आपल्यासाठी; आपल्याविषयी कल्पना करीत रमत होते स्वतःच्या मनाशी. पण कालपासून मी वेडी होऊन गेले—'

' पण, आता मी आलो आहे ना कुब्जे, तुझ्याकडे ?—'

' हो. धन्य झाले मी आपण आल्यानं, देवा. आजपर्यंत मी कोणत्याही पुरुषाशी बोलले नव्हते अशा रीतीनं. या माझ्या देहाला फक्त विवाहाचा संस्कार झाला. पण पुरुषाचा संस्कार झाला नव्हता काल सकाळपर्यंत—'

' असं कसं म्हणतेस, कुब्जे ? माझ्या मामांची रोज सेवा करीत होतीस ना तू ?—'

' हो. पण यांत्रिक होती ती सेवा. त्यांच्या अंगाला उटी लावायची, अंगावर पुष्पाभरणं चढवायची

आणि परत यायचं घरी. ते तारीफ करायचे माझ्या कलेची. माझ्या हातांच्या नाजूकपणाची. पण, स्पर्श नाही केला त्यांनी कधी माझ्या अंगाला. माझे हात-सुद्धा कधी घेतले नाहीत आपल्या हातात. काल सकाळी प्रथम स्पर्श झाला या देहाला पुरुषाचा आणि तोही आपल्यासारख्या पुरुषोत्तमाच्या लुसलुशीत, लोभस, हसऱ्या ओठांचा ! त्या दिव्य स्पर्शानं कसला तरी चमत्कारिक संचार होऊन गेला माझ्या देहात आणि त्या क्षणापासून वेडी पिशी होऊन गेली ही दासी. तेव्हापासून अंग जळतंय माझं सारखं. पण त्या बरोबरच सुखाच्या लहरीवर लहरीही उठताहेत सारख्या त्याच्यावर. देवा, कशाला धरलेत आपण माझे हात आणि कशाला दाबलेत ते ओठांवर आपल्या—?'

'पण कुब्जे, त्यामुळं परमावधीचं सुख झालं तुला असं तूच म्हणालीस ना आता ?—'

'हो. पण ते सुख आहे की दु:ख आहे, आनंद आहे की अंगार आहे, काही समजत नाही मला. अंगाची आग कमी व्हावी, म्हणून मी तीन तीन चार चार वेळा स्नान केलं हजाऱ्याखाली उभं राहून. पण आग काही थांबली नाही. शंकराच्या अंगाचा दाह रामनामाचा जप केल्यानं थांबला, असं सांगतात लोक. मला वाटलं, तशी कृष्णनामाचा जप केल्यानं थांबेल माझ्या अंगाची आग. म्हणून मी जपही करून पाहिला आपल्या नावाचा. पण त्यामुळं उलट आग वाढली मात्र अंगाची--'

'पण ती मी एका क्षणात थांबवतो बघ आता. अग वेडे, स्पर्शानं लागलेली आग स्पर्शानंच विझेल, हे काही ध्यानात आलं नाही तुझ्या. माझ्या जवळ ये बरं आता चटदिशी—'

'नको, देवा. मी दूर आहे तीच बरी. मी जवळ आले की कंटाळा वाटेल आपल्याला माझ्याविषयी--'

'कुब्जे, अग मी काही तू देखणी, कामातुर रमणी आहेस असं समजून नाही आलेलो तुझ्याकडे. मी तुझ्याकडे आलो, तो तुझ्या प्रीतीवर लुब्ध होऊन. तुझ्या प्रीतीवर प्रीती आहे माझी. शरीरावर नाही. नाही तर तोंड पाहिलं नसतं मी तुझं. तू कशी आहेस, सुरूप आहेस की बेढब आहेस, हा प्रश्न नाही माझ्या-पुढे. तुझी माझ्यावर प्रीती आहे, अगदी वेड्यासारखी प्रीती आहे, एवढंच काल सकाळी ओळखलं मी तुझ्या दृष्टीला माझी दृष्टी भिडल्याबरोबर. त्या प्रीतीनं खेचून आणलं या रात्रीच्या वेळी तुझ्याकडे मला. म्हणून तू अगदी नि:शंक मनानं जवळ ये माझ्या चटकन--'

'खरंच जवळ येऊ ? नको, देवा, माझं सगळं अंग कसं थरथरतंय, काचोळी तटतटून गेली आहे, छाती धडधडते आहे. खरंच, येऊ मी जवळ आपल्या?—'

'म्हणूनच जवळ ये ताबडतोब. म्हणजे हे सगळं थांबून जाईल क्षणार्धात आणि तू एकरूप होऊन जाशील माझ्याशी—'

'बरं, मी येते जवळ आपल्या. पण, आपण एक कृपा कराल का माझ्यावर, देवा ?—'

'कोणती कृपा ?—'

'मी लोळण घेते पायांवर देवा, आपल्या. आपण आपल्या चरणकमलांनी उरोजांपासून जंघांपर्यंत माझं सगळं शरीर चुरगळून, तुडवून टाका अगदी निर्दय-पणानं. त्या शरीराला तारुण्याचा बहर फुटलाय जसा काही काल सकाळी आपला स्पर्श झाल्यापासून ! तो बहर चिरडून, तुडवून टाका आपण आपल्या चरणांनी. कालियाच्या फणांवर जसे आपण नाचलात ना, तसे नाचा आपण माझ्या या कामज्वरानं जळणाऱ्या शरीरा-वर ! म्हणजे दाह थांबेल त्याचा. नुसत्या जवळ घेण्यानं काही होणार नाही—' *

'काय होईल आणि काय होणार नाही, हे पाहीन मी. तू मुकाट्यानं जवळ ये माझ्या. तुझ्या चवड्यांवर मी पाय ठेवतो आणि तुझी हनवटी धरून सरळ करतो तुला. पहा तर खरा तू माझ्या मल्ल-विद्येचा चमत्कार—'

* * *

---

* साऽनंगतप्तकुचयोरुरस्तथाक्ष्णोर्जिघ्रन्त्यनन्त:
चरणेन रुजो मृजन्ती
दोर्भ्यां स्तनान्तरगतं परिरभ्य कान्तमानन्दमूर्ति-
मजहाददतिदीर्घतापम् ।।७।।
भागवत, स्कंध १०, अध्याय ४८

'आपण काय केलंत देवा, हे? काय चमत्कार केलात हा? माझं कुबड, माझ्या शरीराला तीन ठिकाणी असलेला वाकडेपणा नाहीसा होऊन गेला एका क्षणात. संपूर्ण कायापालट करून टाकलात आपण माझा एकदम!—'.

'मी काय केलं, हे तुला अजून पुरतं कळलेलं नाही, कुब्जे. ज्या या आरशापुढे रोज सकाळी उभं राहिल्यावरोबर आपल्या बेढबपणाची इतकी खंत वाटत असे तुला, त्याच्या पुढं उभी राहून तू पहा वरं एकदा आपलं रूप—'

'अहाहा! देवा, याच जन्मी आणि याच देही स्वर्गांगनेला लाजवणारं रूप दिलंत आपण मला. काल सकाळी आपलं दर्शन झाल्यावर, आपल्या रूपावरून ही बेढब काया कुरवंडून टाकावी, असं मनात आलं होतं या कुबडीच्या. पण आता हा कायापालट झाल्यावर मात्र असं वाटतंय—'

'काय वाटतंय कुब्जे, तुला? लाजू नकोस. अगदी माझ्या नजरेला नजर भिडव आणि काय आलंय मनात ते सांगून टाक चटकन—'

'काय आलंय माझ्या मनात? खरंच, काय आलंय माझ्या मनात, प्रियकरा!—'

'प्रियकरा?—'

'हो. का वरं? आपण हसता का नाथ, असे माझ्याकडे पाहून? आतापर्यंत ही कुब्जा आपल्यावर लुब्ध झालेली वेडीपिशी बेढब, बुटकी त्रिवक्रा होती. पण आता ती आपल्या कृपेनं स्वर्गांगना झाली आहे जणु काही. आज सकाळी कुस्त्यांच्या वेळी आपल्याला उघडे पाहिल्यावर मी असं ठरवलं होतं की, रात्री आपण जेव्हा घरी याल, तेव्हा आपल्या पायांवर लोळण घ्यायची. ही कामतप्त काया आपल्या पदताडनानं शांत करण्याची प्रार्थना आपल्याला करायची आणि आपण गेल्यावर आपल्या पदाघातांनी पुनीत झालेलं हे हेंगाडं शरीर यमुनेच्या डोहात कृष्णार्पण करायचं! पण आता मात्र असं वाटतंय—'

'काय वाटतंय आता तुला? लाजू नकोस सुंदरी, बोल, बोल—'

'आता कसली आली आहे लाज? आपण निर्लज्ज, निस्संग केलंत मला आज, जिवलगा! गोकुळातल्या गोपींना आपण कसं निर्लज्ज बनवलंत, नवऱ्याच्या गळ्यातला हात बाजूला सारून आणि अंगावर पीत असलेलं तान्हुलं रडत टाकून, त्या कशा धावत येत असत वृंदावनात आपल्या मुरलीचा नाद ऐकल्यावरोबर, याची कल्पना आली मला आज. आता काय वाटेल ते सांगेन मी आपल्याला, काय वाटेल ते मागेन आपल्यापाशी—'

'माग, माग, काय वाटेल ते माग—'

'माझी अशी प्रार्थना आहे प्रिया, आपल्याला की, आपण ही सारी रात्र माझ्यावरोबर घालवावी—'

'एवढंच ना?—'

'नाही, एवढंच नाही. आपण मला वृंदावनात घेऊन जावं आणि गोपींवरोबर जे सुखविलास आपण तिथे भोगलेत, ज्या नाना प्रकारच्या कामक्रीडा त्यांच्या वरोबर केल्यात, त्या यथेच्छ कराव्यात माझ्यावरोबर—'

'पण गोपी अनेक होत्या आणि तू तर एकटी एक आहेस, मदनातुरे. पुरुष हा बहुक्रीड आणि बहुभोगी असतो, हे लक्षात ठेव—'

'असेल. मला काय करायचंय त्याच्याशी? आपण पुरुषोत्तम आहात, देवा. या गर्भदासीच्या वठलेल्या, विफल, वैराण जीवनात आलेले पहिले पुरुष आणि शेवटलेही! आपल्या कृपेनं या अभागिनीला लाभलेली ही परमसुंदर काया आपल्या चरणांवर वाहिलेली आहे तिनं. ती आपण एकदा यथेच्छ भोगल्यावर निर्माल्य झाली असं समजून फेकून देईन मी यमुनेच्या डोहात. आपण हा जो स्वर्गांगनेचा देह मला दिलात, त्याचा उपभोग आपण मनसोक्त घ्यावा, एवढीच एक इच्छा आहे आता माझी, परमपुरुषा! त्यातच सार्थक आहे या देहाचं आणि सुख आहे परमावधीचं—'

'एवढीच इच्छा आहे ना तुझी? मग पूर्ण होऊन जाईल ती. आज रात्रभर मी जवळ आहे तुझ्या. सकाळी जर तुला असं वाटलं की, आपली तृप्ती झाली नाही, तर पाहू—'

'मग आपण अंगराग आणि पुष्पशृंगार यांचा स्वीकार करता ना?—'

'हो. पण पुन्हा एकदा ये तू माझ्याजवळ आधी. तुझ्या शरीराचा दाह शांत झाला नाही ना अद्याप ?–'

'नाही. उलट वाढला तो आपण मला जवळ घेतल्यापासून. म्हणून म्हणते, आपल्याला अंगराग आणि आभरणं चढवल्यावर, आपण माध्वी घ्यावी. म्हणजे, आज दिवसभर झालेला शीण हरपून जाईल आपला. आपण माध्वीचं सेवन करीत असताना, मी आपले चरण माझ्या हृदयाशी घट्ट धरून, हळूहळू चुरीत बसेन आपल्या पायांपाशी. आपण आपली उष्टी माध्वी मला प्रसाद म्हणून द्यावी थोडीशी. ती घेतल्यावर दाह शांत होऊन जाईल माझा—'

'ते सगळं मागाहून करू आपण, सुंदरी. प्रथम मी दाह शांत करतो तुझा. तू जवळ ये चटकन. माझ्या छातीवर हनवटी ठेवून माझ्या दृष्टीत दृष्टी मिसळ आपली. तुझ्या श्वासात श्वास मिसळू दे माझा. मग–'

'मग ? मग काय होईल, प्रिया ?—'

'दाह कायमचा शांत होऊन जाईल तुझा आणि वृंदावनात न जाताच गोपींना जे दिव्य सुख माझ्या सहवासात लाभलं, ते लाभेल तुला—'

—**विदेही**, अमरावती

मान्यवर अभ्यासकांच्या व्यासंगपूर्ण लेखांनी नटलेला

युगवाणीचा पुढील अंक

संतश्रेष्ठ नामदेवमहाराज विशेषांक

म्हणून प्रसिद्ध होत आहे.

अनुक्रमणिका

प्रकाशक व मुद्रक : मा. नी. गलगलीकर, सरचिटणीस, वि. सा. संघ, उत्तर अंबाझरी रस्ता, नागपूर–१
मुद्रणस्थळ : नारायण मुद्रणालय, धनतोली, नागपूर–१